

JOURNAL ASIATIQUE



TOME CCX

JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

TOME CCX



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER

RUE JACOB, N° 13 (VIe)

MDCCCCXXVII



JOURNAL ASIATIQUE

TOME CCX




JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

TOME CCX

Nº 1. — JANVIER-MARS 1927

Tableau des jours de séance pour l'année 1927.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois à [illegible] heures, au siège de la Société, rue de Seine, nº 1.

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
14	11	11	8	13	Séance générale?	Vacances.	11	9

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, nº 1, est ouverte le vendredi, de [illegible] heures à [illegible] heures, et le samedi, de [illegible] heures à [illegible] heures.

PARIS

LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER

Les collaborateurs du *Journal* sont instamment priés d'adopter la transcription précédemment indiquée (annexe du fascicule janvier-mars 1923), qui, pour l'alphabet arabe, est la suivante :

ء ', ب *b*, ت *t*, ث *ṯ*, ج *j*, ح *ḥ*, خ *ḫ*, د *d*, ذ *ḏ*, ر *r*, ز *z*, س *s*, ش *š*, ص *ṣ*, ض *ḍ*, ط *ṭ*, ظ *ẓ*, ع ', غ *ġ*, ف *f*, ق *ḳ*, ك *k*, ل *l*, م *m*, ن *n*, ه *h*, و *w*, ى *y*, ة : état absolu *a*, état construit *at*

Voyelles et diphtongues : بَ *ba*; بِ *bi*, بُ *bu*, بَا *bā*; بِى *bī*, *bē*; بُو *bū*, *bō*; بَىْ *bay*; بَوْ *baw*

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER-MARS 1927.

LETTRE DU MOUFTI D'ORAN AUX MUSULMANS D'ANDALOUSIE,

PAR

J. CANTINEAU.

En mai 1926, à la Bibliothèque Méjanes, à Aix-en-Provence, mon attention fut attirée sur un manuscrit portant le n° 1223, et dont la notice était ainsi rédigée dans le catalogue : «Livre de prières musulmanes, comprenant des extraits du Qoran, des prières et des invocations, en arabe, et dans un autre idiome écrit en caractères arabes. — Assez bonne écriture datée de 1609. 296 feuillets. Papier : 130 × 85 mm. Reliure en parchemin. — Don A. Pecoul, 1906.»

Après quelques tâtonnements, je reconnus que l'«autre idiome» était de l'espagnol écrit en caractères arabes, et que j'avais affaire à un manuscrit morisque.

L'ouvrage, dont le titre général, rongé par l'humidité, est illisible, contenait les matières suivantes. Nous nous sommes servi, pour en établir la liste, des titres des différents paragraphes et d'une table des matières «*Rrubrica del presente*

libro» qui se trouve à la fin du manuscrit, fol. 293 v° et suiv.

3 v°. *Laš treš ḥizbeš arabigoš* 3/60 du Qoran arabe. (Fin du Qoran complète à partir de la sourate LXXVIII.)

A partir du fol. 47 v°, seules les prières sont en arabe, les indications rituelles sont en espagnol.

47 v°. *Al-muršida para leer en laš pašcuaš* : Direction spirituelle à lire pendant les fêtes.

50. *Ad-du'ā para rrogar cuando te ďešpierteš por la mannana* : Prière à faire quand on s'éveille le matin.

52. *Otro ad-du'ā para lo mešmo* : Autre prière pour le même objet.

53. *Cuando iraš a ešpaciar ďiraš* : Quand on ira faire ses besoins on dira.

54. *Ad-du'āeš para el al-wadū* : Prières pour l'ablution.

57 v°. *El at-tašhud* : Le témoignage (nom d'une prière bien connue).

58. *El al-qunūt ďe aṣ-ṣubḥi* : prières surérogatoires de l'aurore.

58 v°. *El pergüeno* : l'appel à la Prière.

60 v°. *El al-iqāma* : la répétition de l'appel.

62 v°. *Rrogaria para ďešpueš del aṣ-ṣala* : Invocation pour après la Prière.

65. *Ad-du'ā para la nube de la piedra* : Prière contre les nuages de grêle.

72 v°. *Lo que ďecia el an-nabī ṣ.'. m cuando queria ďormir* : Ce que disait le Prophète quand il voulait dormir.

73 v°. *Ad-du'ā para cuando višitaraš laš fuešaš* : Prière pour quand on visite les tombes.

74 v°. *Ad-du'āeš para rrogar por agua* : Prières pour la pluie.

A partir du fol. 78 v°, le texte est entièrement espagnol, sauf des mots isolés.

78 v°. *Ad-du'āeš de grande bendicion para ďemandar agua* : Prières d'une grande efficacité pour demander la pluie.

96. *Ďerrueca še el al-wadū por nueve cošaš* : Les neuf choses qui rendent nulle l'ablution.

96 v°. *La šenblanza ďel bannar ďe la šucieďad* : Manière de se baigner quand on a contracté une impureté légale.

99. *Ďerrueca še el aṭ-ṭahhur por cuatro cošaš* : Les quatre choses qui détruisent la pureté légale.

100. *Laš oraš de loš as-salāeš* : Les heures des prières.

103. *La manera de como sea de hazer el as-salā en la rregla de Malik.* Manière de faire la prière selon le rite malekite.

106. *Ešta eš la orden que šea de guardar para hazer laš fadaš de la criatura.* Manière d'introduire dans l'Islam un nouveau-né.

112 v°. *Eštaš šon laš lunaš por el cuento de loš muslimeš.* Lunes pour faire le comput des Musulmans.

130. *Ešte eš un trešlado de una šentencia y rešpuešta que invio el Mufti de Wahrān a loš de l'Andalucia.* Traduction d'une réponse et des conseils du Moufti d'Oran aux Musulmans d'Andalousie.

139. *Capitolo por lo que vino el at-tayyammum šacado del al-Muhtasar.* Chapitre sur l'ablution sèche tirée de l'Épitome [de Halil].

143 v°. *Capitolo del mashar sobre loš borzeguineš* : Chapitre sur la manière de passer la main sur les chaussures (après la purification).

146. *Capitolo de la + ibantalla de loš diaš de la šemana* : Chapitre sur (.....) des jours de la semaine.

155. *Advierto que todo el gualardon...* : Avertissement sur les récompenses (spirituelles).

161. *El gualardon de quien haze as-sala* : Récompense de celui qui s'acquitte de la prière.

174. *Al-fadila de « Innā anzalnāhu »* : Mérites de la sourate XCVII.

181. *Capitolo del gualardon que tiene quien enšenna a šu hijo el al-Qur'ān* : Récompense de celui qui enseigne à son fils le Qoran.

182 v°. *Capitolo que habla como še acerca el gualardon, y haze dentrar en el al-ǵanna* : Comment s'approche la récompense, et comment on entre en paradis.

183 v°. *Capitolo que habla en el al-fadila de quien acojera una vez a un eštrangero en šu caša* : Bonne œuvre de celui qui accueille un étranger chez lui.

184. *Cašo que habla de la rrepintencia* : Cas du repentir.

185. *Cašo de quien hara as-sala šobre el an-nabī Muhammad s. '. m* : Cas de celui qui fait la prière au nom du Prophète Mohammed.

185 v°. *Cašo de quien hara as-sala šobre Gibril '. l. m* : Cas de celui qui fait la prière au nom de l'archange Gabriel.

186 v°. *Capitolo que habla de quien leera el as-sūra de Y. S.* : Chapitre qui traite de celui qui lira la sourate XXXVI.

187 v°. *El gualardon que tiene quien hara as-sala šobre el muerto doš ar-rak'aš la primera noche que šera en šu fueša* : Récompense de celui qui

fera la prière pour un mort avec deux inclinaisons, la première nuit qu'il sera dans sa tombe.

191 v°. *Laš pašcuaš del anno :* Les fêtes de l'année.

192. *Loš diaš de ṭahhur :* Les jours pour les purifications.

193. *Laš nocheš que šon de ṭahhur :* Les nuits pour les purifications.

194. *Nombramiento de loš naciđoš por loš diaš de la luna :* Imposition d'un nom aux nouveau-nés, selon les jours de la lune.

212. *Ašiento en el dicho de Allah :* Note sur une parole d'Allah.

213 v°. *Al-ḥaddiþ de Abû Šaḥma cuando lo mando açotar šu padre 'Omar ibnu l-Ḫaṭab :* Histoire d'Abu Šaḥma que fit fouetter son père 'Omar ibnu l-Ḫaṭab.

229. *Al-ḥaddiþ de 'Omar ibnu l-Ḫaṭab cuando vio loš muertoš en šu dormir :* Histoire d''Omar ibnu l-Ḫaṭab qui vit les morts pendant son sommeil.

231 v°. *Al-ḥaddiþ de Mūsā '. l. m con la paloma y el falcon :* Histoire de Moïse, de la colombe et du faucon.

238 v°. *El caštigo que dara Allah al dexađor del aṣ-ṣala eštando šano de šu peršona :* Châtiment qu'infligera Allah à celui qui négligera la prière sans excuse de santé.

263 v°. *Capitolo en el aṣ-ṣala de rrogar por agua :* Chapitre sur la prière à faire pour la pluie.

265 v°. *Capitolo en el aṣ-ṣala šobre laš al-ğanāzaš y la rrogaria por el muerto :* Chapitre sur la prière, pour les funérailles, et sur l'invocation pour la mort.

272 v°. *Capitolo en la rrogaria de la criatura y el aṣ-ṣala šobr' ella y šu bannarlo :* Chapitre sur l'invocation du nouveau-né, sur la prière à faire pour lui et sur sa purification.

276. *Ešta eš la leenda que še le en la šetena del muerto :* Lecture à faire le septième jour après la mort.

A partir d'ici, les prières sont en arabe.

288 v°. *Ad-du'ā de Adam '. l. m :* Prière d'Adam.

289. *Ad-du'ā de Ibrāhīm '. l. m :* Prière d'Abraham.

289 v°. *Ad-du'ā de Nūḥ '. l. m :* Prière de Noé.

290. *Ad-du'ā de Mūsā '. l. m :* Prière de Moïse.

290 v°. *Ad-du'ā de 'Isā '. l. m :* Prière de Jésus.

291. *Ad-du'ā del an-nabī Muḥammad s. '. m :* Prière du Prophète Moḥammed.

En arabe : «Fini avec la louange de Dieu et la perfection de son aide.

La prière soit sur Mohammed et sur sa famille, avec le salut complet.»
En chiffres européens, la date : 1609.

Date très intéressante : c'est l'année où Philippe III décida l'expulsion totale des Morisques. Ce manuscrit est peut-être un des derniers textes aljamiados rédigés en Espagne.

293 v°. *Rrubrica del preŝente libro :* Table des matières de ce livre.

La partie la plus intéressante du manuscrit est, au fol. 130, une lettre de conseils adressée par le Moufti d'Oran, Aḥmad ibn Abī Ǧumuʿa aux musulmans d'Andalousie, et datée du début de reǧeb 909 de l'hégire (fin décembre 1503).

Je rappelle brièvement les faits qui motivent ce document : Ferdinand V et Isabelle étaient entrés dans Grenade en janvier 1492, achevant ainsi l'unité territoriale de l'Espagne. Par le traité dit «Capitulations de Grenade», ils avaient reconnu aux musulmans un certain nombre de libertés religieuses. — Mais bientôt ils voulurent réaliser également l'unité de foi dans leurs Etats. Dès le 31 mars 1492, ils décrètent l'expulsion des Juifs. Puis, tout en respectant la lettre des Capitulations de Grenade, ils font travailler à la conversion des Morisques. Francisco Ximenez de Cisneros, coadjuteur, puis à partir de 1495, archevêque de Séville, s'occupe activement de convertir les musulmans de la province de Grenade. Il obtient des résultats inespérés, mais en même temps il provoque le mécontentement d'une minorité fermement attachée à l'Islam. A la suite d'incidents mal connus, une violente émeute éclate à Grenade; elle est domptée par la force. Ximenez, un moment en disgrâce, revient bientôt en faveur et persuade aux Rois Catholiques d'agir avec sévérité à l'égard des plus irréductibles des Musulmans. Il eut d'autant moins de peine à obtenir gain de cause que Ferdinand et Isabelle se considéraient comme déliés, par l'insurrection de Grenade, des capitulations de 1492.

Dès lors, tout en poursuivant avec activité l'évangélisation

et la conversion des Morisques, on se met à persécuter plus ou moins ouvertement ceux qui veulent rester fidèles à leur foi. Beaucoup de Morisques commencent à émigrer vers l'Afrique du Nord. D'autre part, le monde islamique s'émeut. A la requête des musulmans d'Espagne, le Soudan d'Égypte envoie une ambassade à Ferdinand V pour réclamer de lui l'exacte exécution des Capitulations de Grenade, menaçant d'user de représailles sur les chrétiens d'Orient.

Ni le mouvement d'émigration, ni les réclamations des puissances musulmanes ne détournent Ferdinand et Isabelle de leur politique. Un édit publié à Grenade, le 20 juillet 1501, à Cordoue, le 27 septembre 1501, confirmé solennellement par la Pragmatique du 12 février 1502, prononce le bannissement du royaume contre les Morisques qui refuseront de recevoir le baptême.

Beaucoup de Musulmans ne voulurent pas se résigner à quitter l'Espagne. Ils acceptèrent d'être chrétiens extérieurement, mais continuèrent à professer et à pratiquer en secret l'Islamisme. Comment concilier cette attitude ambiguë avec les obligations très strictes de la loi musulmane. C'était pour eux un grave cas de conscience : ils demandèrent une consultation théologique et casuistique à un docteur musulman de la ville d'Oran. C'est une traduction espagnole du texte arabe de cette consultation que nous fournit le document en question. Il acquiert ainsi une grande importance, car il fixe le statut religieux des Morisques et les moyens dont ils peuvent user pour tromper les inquisiteurs espagnols. Voici une transcription et une traduction de ce texte.

Ešte eš un trešlađo đe una šentencia i rrešpuešta que invio el Muftī đe Wahrān a loš đe l'Andalucia y eš lo que še šigue.

'lḥmd l-llh 'mā b'd.

Nueštroš ermanoš, loš cuerđos šobre šu ad-dīn como el que ešta enco-

gido šobre laš brašaš, loš que a ennoblecido y engrandecido Allah 'azza wa-ǧalla šu gualardon en lo que an šofrido tocando en šu potencia, y pašado pena con peršonaš y fijoš en šu contentacion, loš algariboš los cercanoš, si querra Allah ta'ālā, de la vezindad de šu an-nabī en šu al-ǧanna de al-firdawsi, el alta grada[1] de šu al-ǧanna; erederoš del camino de loš antepašadoš šantoš, de buena vida, ṣāliḥeš, yo pido y rruego ad Allah ta'ālā que perdone a mī y a vošotroš y que noš ayude šobre guardar šuš + dere'itaǧeš[2] con buena creyencia y verdadecimiento y que noš meta buena dešallida de loš fechoš, y de toda angoštia bueu eščapamiento.

Dešpueš de dar as-salām šobre vošotroš el eščribano d' ešto a vošotroš, el šiervo de Allah ta'ālā, menor de šuš ešclavoš, y maš menešterošo a šu perdonança, el šiervo de Allah ta'ālā Aḥmad fijo de Abū Ǧumu'ah de la ciudad de Wahrān (šea Allah con todoš por šu šubtileza y šu cobertura) demandante de vueštra purificacion y de vueštra algaribeza[3]. + Yo šoy rrogante con el šello del bien y de la šalvacion ad Allah 'azza wa-ǧalla y de loš ešpantoš d' ešta vida y el rrevivcamiento, que aquelloš que hizo Allah merced šobr' elloš de loš de la buena aventurança +[4].

Y oš mando aperetadamente que mantengaiš el ad-dīn del al-Islam, y que mandeiš a loš que llegaran a la edad de vueštraš hijoš y no ayais miedo que por aquello abra mal y eščandalo šobre vošotroš por šaber vueštroš enemigoš aquello. Pueš buena ventura para loš algariboš aquelloš que adobaran šus vidaš con šerbir ad Allah ta'ālā, cuando viene la perdicion por laš ǵenteš y el que šerbira ad Allah 'azza wa-ǧalla entre loš nigligenteš eš como el vivo entre loš muertoš.

Pueš šabed que laš idolas šon fušteš doladoš y piedraš edificadaš ni oš valaran ni aprovechan. Y el rreišmo eš ad Allah; no tomo fijo, ni ay mujer ad Allah y no ay con el Šennor ninguno: pueš šervid lo y adorad lo y šofrid trabajo por šu obidencia.

Pueš el *Aṣ-ṣala*, hazed lo aunque fueše acennando.

Az-zakā pagareiš aunque fueše de manera que hagaiš prešenteš a vueštraš pobreš (n)o por manera de ufana porque Allah ta'ālā no mirara a vueštraš figuraš, maš mirara a vueštraš coraçoneš.

(1) Le manuscrit ponctue : *el alta grada; de šu alǧanna erederoš.*
(2) *Dereitageš, dreitaǧeš.*
(3) Sens douteux.
(4) Texte altéré.

Y *bannar-oš-eiš* đe la šuzieđađ, aunque fueše, bannando oš en loš pielagos đe laš mareš o đe loš rrioš [1].

Y ši šereiš *devedadoš del a-ṣala*, pueš pagađ lo en la noche por el đerecho đel đia y đerrocar-oš-a đe vošotroš en el juđicio đella.

El *Aṭ-ṭahur* đel agua eš đeuđo šobre vošotroš o con *At-tayammum* aunque no fueše šino pašar laš manoš por laš paređeš masḥando [2]. Y šino šara pošible ešto, pueš lo publico del Al-mađhab eš que še đerrueca el a-ṣala y el pagar lo por la falta đel agua y la tierra [3]. Y ši šara pošible acennar a la tierra con laš manoš y la cara a tierra linpia, o pieđra, o fušte, pueš abeđ en volunđađ con el (a)cennar y šer-oš -a rrecibiđo đe aquella manera que anši lo đixo Ibnu Nāǧī en el šarḥi đel ar-risāla [4]; que đixo el an-nabi '. l. m «pueš hazeiš đel at-tayammum lo que pođreiš i con aquello oš šara rrecibiđo».

Y ši oš forçaran en la ora đel a-ṣala que *oš umillaiš a loš iđološ* y que *oš prešenteiš a šuš oracioneš*, pueš hareiš *al-iḥram* con voluntađ đel a-ṣala vueštro, el aṣ-ṣala el đebiđo y acennareiš a lo que acennaran elloš a laš iđolaš y tomareiš en voluntađ que šervišeđ Allah 'azza wa-ǧalla aunque šea fuera đe la al-qibla, por que še đerrueca đe vošotroš como el a-ṣala đel mieđo cuando še ajuntan laš đoš güešteš en el canpo de la guerra.

Y ši oš forçaran šobre beber *el Vino*, pueš bebeđ lo, no con voluntađ đe hazer vicio đel.

Y ši oš forçaran šobre comer *el Puerco*, comeđ lo đeneganteš a el y certificanteš šer ḥarām.

Y ši oš forçaran šobre *cašar con šuš hijaš*, eš valiđo en tal, que laš traigaiš al ad-dīn, porque šon đel al-Kitāb [5].

Y ši oš forçaran šobre *cašar vueštraš hijaš con loš ombreš d'elloš*, certificađ que eš ḥarām, y que šeaiš đeneganteš ad aquello y con coraçoneš y fuerçaš lo permuteš y lo đefendaiš.

Y aši mešmo ši oš forçaran šobre tratoš đe *logro* ḥarām : hazeđ lo

[1] Manière non orthodoxe de faire l'ablution, d'origine berbère?

[2] Texte obscur.

[3] Texte ambigu.

[4] Il s'agit de la *Risāla sur le droit malékite* de 'Obaydallah ibn 'Abdarraḥmān ibn Abi Zayd al-Qairawāni, mort vers 996. Commentée par Abū lQasim 'Isa an-Nāji, mort en 1426. Est-ce le même que Mohammed ibn an-Nāji, auteur du *Ma'alim al-īmān?* A noter qu'il a existé une traduction espagnole de cette risala : Ribera et Asin, *Manuscritos arabes et aljamiados*, p. 266.

[5] Qoran, v, 7; cf. ii, 220.

certificando que eš veđađo, y como forçađoš, y tođo lo que še multiplicara d'ešta caliđađ đareiš en limošma y đemandareis perđon ad Allah ta'ālā đe aquello.

Y ši oš haran đezir por fuerça la *palabra đe la dešcreyencia*, ši šara pošible, contra hazer lo con palabraš điŝimulađas; šino đireiš como oš điran y vueštroš coraçoneš ešten muy firmeš con el ad-dīn đel al-islām, eŝquivando y đenegando con vueštroš coraçoneš tođo lo que oš haran đezir.

Y ši oš điran que *đenošteiš a Moḥammad*, pueš elloš le llaman *Maomad*, đenoštađ a Maomad y tomađ en voluntađ que đeziš mal đel aš-Šayṭān Mamad el juđio, pueš en loš juđioš ay muchoš que llaman con aquel nombre [1].

Y ši oš điran que 'Isā eš hijo đe Allah ta'ālā, pueš đeziđ lo ši oš forçaran šobr'ello y tomareiš en voluntađ que eš šiervo đel Šennor đe Mariam ađorađo con verđađ.

Y ši oš điran que Mariam era mujer šuya, pueš tomađ en voluntađ con el aplicamiento đel fijo đe šu 'ammi đella, aquel que še cašo con ella y še partio đella anteš đe đentrar con ella, que anši lo đixo el šabio llamađo as-Sohayli en el at-tafsir đel al-Qur'an [2].

Y ši oš điran que đigaiš que 'Isā murio en la cruç (mienten maš) tomađ en voluntađ que fue por đar le maš perficion y onrra, y que lo levanto Allah ta'ālā a laš alturaš đe loš cieloš por onrrar lo y quitar lo đe entre malaš genteš.

Y tođo lo que fuere trabajošo šobre vošotroš, eŝcribir-noš-eiš y ađreçar-oš-emoš šegun que noš eŝcribireiš, ši querra Allah 'azza wa-ğalla, y yo rrogare ađ Allah ta'ālā que vuelva la rrueđa y la vuelta al ad-din đel al-islām, fašta tanto que ađoreiš ađ Allah publicamente šin rreprobacion ni temor ninguno con la encontrađa đe loš Turcoš onrrađoš.

Y noš haremoš teštigo a vošotroš đelante đe la nobleza đe Allah ta'ālā que vošotroš abeiš averđađeciđo ađ Allah (onrrađo eš y noble por Šennor) y oš abeiš acontentađo con el y rrešponder-me-eiš.

Y el a-salām šobre vošotroš.

(1) Chez les juifs d'Espagne, les chefs de synagogue portent le nom de מַעֲמָד : Ma'mad : président. Cf. aussi *Jewish Encyclopedia*, article Mahamad.

(2) Qoran, III, 32 et suiv. Il semble qu'ici encore le texte est altéré. Abu Qāsim 'Abdarraḥman ibn 'Abdallah as-Sohaylī, né à Sohail près de Malaga en 1126, mort à Marrakech en 1185. a écrit non un tafsir mais *Attarif wal'i'lām ... min 'asmā'i al'a'lām.*

En el principio de rrajab anno de nove cientoš y nueve[1]. De noš a conocer Allah ta'ālā šu bien.

Llegara a loš algariboš ši querra Allah 'azza wa-ǵalla nueštro Šennor y Šennor de toda coša el cual noš afirme en el ad-dīn del al-islām, y meta paz y concordia en todoš loš muslimeš y leš de virtud en todo. Amīn.

Acabo še la carta de rrešpuesta y consuelo que invio el Muftī de Wahrān a loš de l'Andalucia cuando loš hizieron hazer cristinoš por fuerça w-l-ḥmd l-llh rb l-'ālmīn.

Muftī quiere dezir el mayor del ad-dīn del al-islām.

Titre.

Ceci est une traduction d'une lettre de conseils et de réponse qu'envoya le Moufti d'Oran aux Musulmans d'Andalousie.

Préambule.

Louange à Dieu..., etc.

Nos frères, vous qui êtes fermes dans votre religion comme vous qui tremblez devant les bûchers, vous que Dieu tout-puissant couvrira de gloire, vous à qui il prépare une grande récompense pour ce que vous souffrez à son sujet, pour les peines que vous endurez, dans vos personnes et dans celle de vos enfants, afin de le contenter, vous les Musulmans du pays voisin, que le Dieu très haut vous donne, s'il lui plaît, d'être auprès de son Prophète dans son jardin de paradis, qu'il vous donne une haute place dans ce paradis. O vous qui suivez le chemin des saints d'autrefois, qui menez une vie bonne et pieuse, je demande au Dieu très haut et je le supplie qu'il nous pardonne à moi et à vous, qu'il nous aide à garder ses commandements, en sincérité et en vérité, et qu'il nous donne une bonne issue de ces événements, et la délivrance de toute angoisse.

Il vous salue, celui qui vous écrit cela, le serviteur du Dieu très-haut, le plus infime de ses esclaves, et celui qui a le plus besoin de son pardon, le serviteur du Dieu très haut Aḥmad fils d'Abū Ǧumu'ah, de la ville d'Oran (que Dieu soit avec nous tous par son omniprésence et son immensité) qui demande pour vous la pureté d'intention et la fidé-

[1] En marge, en lettres latines, écriture fine : «*año de... 909*».

lité à l'Islam [1]. Je supplie le Dieu tout-puissant de parachever votre sanctification, de vous sauver, de vous délivrer des terreurs de cette vie, et de vous ressusciter, car ceux à qui Dieu fait miséricorde, il leur accorde le bonheur (éternel) [2].

Recommandations générales.

Je vous invite expressément à maintenir parmi vous la religion islamique, et à l'enseigner à ceux de vos fils qui auront l'âge : ne vous laissez pas arrêter par la crainte que vos ennemis l'apprennent, qu'on parle de vous et qu'il vous arrive malheur.

Bienheureux les musulmans qui auront réformé leur vie et auront servi le Dieu très haut, quand viendra le jour de la perdition pour les peuples : alors celui qui aura servi Dieu tout-puissant sera parmi les infidèles comme un homme en vie parmi les morts.

Sachez donc que les idoles ne sont que bois dorés et pierres bâties : elles ne vous serviront de rien, elles vous seront inutiles : la royauté est à Dieu : il n'engendre pas de fils, il n'a point d'épouse; il n'y a d'autre Seigneur que lui : servez-le, adorez-le et appliquez-vous à lui obéir.

Recommandations particulières.

La *Prière*, faites-la en toute circonstance, avec les prosternations.

L'*Aumône*, acquittez-vous-en, en toute circonstance, de façon à faire des présents à vos pauvres, mais non par manière d'ostentation, car le Dieu très haut regardera non vos visages, mais vos cœurs.

Vous vous laverez de vos impuretés, en toute circonstance, en vous *baignant* dans les eaux de la mer ou des rivières.

Si vous êtes empêchés de faire la *Prière*, acquittez-vous-en la nuit au droit du jour : cela ne vous sera pas imputé à faute.

La *Purification* est pour vous une obligation soit par l'eau, soit par l'ablution sèche : toutefois ne le faire qu'en passant les mains sur les murs et en se les passant sur les membres [3].

Si cela n'est pas possible, l'opinion générale des croyants est que la

(1) Traduction conjecturale.
(2) Traduction conjecturale.
(3) Traduction conjecturale.

prière est nulle, et qu'il faut la compenser, à cause du manque d'eau et de la terre[1].

Si c'est possible, se prosterner à terre avec les mains, et se mettre la face sur de la terre propre, de la pierre ou du bois. Ayez l'intention avec la prosternation, et Dieu l'acceptera de cette façon, car ainsi l'a dit Ibnu Nāğī dans le commentaire du Traité. En effet le Prophète a dit : «Faites du tayammum ce que vous pourrez et Dieu s'en contentera.»

Et s'ils vous obligent à l'heure de la Prière, à *vous prosterner devant les idoles* et à *vous présenter à leurs offices,* alors sacralisez-vous avec l'intention de faire votre prière, la Prière obligatoire. Prosternez-vous quand ils se prosterneront devant les idoles, et ayez l'intention de servir le Dieu tout-puissant, bien que ce ne soit pas dans la Direction de la Mecque : cela ne vous sera pas imputé à faute, comme dans la Prière de la Peur[2], quand deux armées se rencontrent sur le champ de bataille.

S'ils vous forcent *à boire du Vin,* buvez-le, mais sans intention de pécher.

S'ils vous forcent *à manger du Porc,* mangez-le en protestant et en affirmant que c'est défendu.

S'ils vous forcent *à vous marier avec leurs filles* c'est permis, à condition que vous les convertissiez à l'Islam : car ce sont des gens du Livre.

S'ils vous forcent *à marier vos filles avec leurs garçons,* affirmez que c'est défendu, que vous vous refusez à cela et défendez-le de tout votre cœur et de toutes vos forces.

De même s'ils vous forcent à des affaires d'*usure* défendue, faites-le en attestant que c'est défendu. Tout ce que vous gagnerez de cette façon, donnez-le en aumône, et demandez-en pardon au Dieu très haut.

S'ils vous font dire par force une *parole de reniement,* si c'est possible, faites-le en sens contraire avec des paroles secrètes; sinon, dites comme ils vous diront, et que vos cœurs n'en soient que plus fermes

[1] Traduction conjecturale.

[2] La prière de la Peur (en guerre ou en voyage) est une prière abrégée et suivant des règles particulièrement simples : en principe on maintient la qibla, mais si le danger est plus pressant, on peut la faire à pied ou à cheval. Si l'ennemi est dans la direction de la qibla, tout est normal; s'il change de place, on s'écarte de la qibla pour le suivre sans interrompre la prière. *Kitab de l'Iman ei Šafa'i,* 197.

dans la religion de l'Islam, rejetant et niant de cœur tout ce qu'ils vous feront dire.

S'ils vous disent d'*injurier Mohammed*, comme ils l'appellent *Mahomad*, injuriez Mahomad, en ayant l'intention de dire du mal du mauvais diable Mamad le Juif, car chez les Juifs, il y en a beaucoup qu'ils appellent de ce nom.

S'ils vous disent que Jésus est le Fils du Dieu très haut, dites-le s'ils vous y forcent, mais ayez l'intention que c'est le serviteur du Seigneur de Marie, adoré avec vérité [1].

S'ils vous disent que Marie était son Epouse, ayez l'intention qu'il s'agit du fils de son oncle, qui habita avec elle, et se sépara d'elle avant d'avoir eu relation avec elle, car ainsi l'a dit le savant nommé as-Sohaylī dans le Commentaire du Qoran.

S'ils vous disent de dire que Jésus est mort sur la croix (comme ils mentent!) ayez l'intention que ce fut pour lui donner plus de perfection et d'honneur, et que le Très-Haut l'enleva dans les hauteurs des cieux pour le glorifier et l'enlever du milieu d'un peuple pervers [2].

Conclusion.

Tout souci qui vous adviendra, écrivez-le-nous, et nous vous consolerons selon ce que vous aurez écrit, si le Dieu tout-puissant le veut. Pour moi je prierai le Très-Haut qu'il fasse tourner le cours du destin en faveur de la religion de l'Islam, jusqu'à ce que vous puissiez adorer Dieu publiquement sans blâme, ni crainte aucune, grâce à l'alliance des Seigneurs Turcs.

Nous témoignerons pour vous devant la splendeur du Dieu très haut que vous avez été véridiques à son égard (Il est digne de vénération et doit être honoré comme notre Maître) et que vous vous êtes appliqués à le contenter, et vous répondrez à mon attente.

Je vous salue.

[1] Qoran, v, 76 : «Ceux qui disent que le Messie, fils de Marie, est Dieu profèrent un blasphème... Celui qui donne un égal au Très-Haut n'entrera point dans le jardin de délices.»

[2] Qoran, iv, 154 : «Ils ont dit : Nous avons fait mourir Jésus, le Messie fils de Marie, envoyé de Dieu. Ils ne l'ont point mis à mort. Ils ne l'ont point crucifié. Un corps fantastique a trompé leur barbarie. Dieu l'a élevé à lui, parce qu'il est puissant et sage.»

Au début de Redjeb de l'an 909. Que Dieu nous fasse connaître son bonheur (éternel).

Cela parviendra aux Arabes (d'Espagne), avec la volonté du Dieu tout-puissant, notre Seigneur, et le Seigneur de toute chose. Qu'il nous fortifie dans la religion de l'Islam, qu'il envoie paix et concorde entre tous les Musulmans, et qu'il leur donne courage en toute occasion. Amen.

Fin de la lettre de réponse et de consolation que le Mufti d'Oran envoya aux Musulmans d'Andalousie quand on les força à devenir chrétiens.

Louange à Dieu, Maître de l'Univers.

Mufti veut dire chef de la religion de l'Islam [1].

Ce texte appelle plusieurs observations. Comme le titre l'indique : «Tresladȯ» il s'agit d'une lettre en arabe traduite ensuite en espagnol. La construction arabe se retrouve sous toutes les phrases et en rend beaucoup péniblement intelligibles en espagnol. C'est une garantie d'authenticité.

Mais si le texte est authentique, il semble bien altéré. Nous avons signalé en note plusieurs passages où évidemment nous n'avons pas la bonne leçon, et qu'il est presque impossible de rétablir.

Il y a peut-être même des lacunes plus considérables : l'auteur semble avoir traité d'abord des obligations de la Loi musulmane, puis avoir envisagé les difficultés secondaires. Or les obligations sont au nombre de cinq, généralement énumérées dans l'ordre suivant : la Profession de Foi, les cinq Prières quotidiennes avec Purification préalable, le jeûne du Ramaḍan, l'Aumône légale, le Pèlerinage — ou bien le Pèlerinage et l'Aumône. Or il n'est pas possible de ne pas remarquer que, dans notre texte, une recommandation sur l'Aumône vient bizarrement interrompre le passage relatif à la Prière et à la

[1] Très exagéré. Le Mufti est dans chaque ville un personnage qui donne des consultations théologiques et juridiques (*fatwa*).

Purification : cette recommandation ne doit pas être à sa place. D'autre part, notre texte ne dit pas un mot du Jeûne et du Pèlerinage.

En ce qui concerne les questions secondaires, il est au moins singulier que le baptême, la confirmation, la communion pascale, ces cérémonies chrétiennes qui répugnaient tant aux Morisques, ne soient même pas mentionnées : nous sommes presque certainement devant un texte fortement tronqué.

D'autres manuscrits permettront-ils de combler ces lacunes? Il faut d'abord remarquer que les exemplaires de ce texte sont extrêmement rares : en dehors du manuscrit d'Aix, il semble n'en exister que deux autres.

Le premier a été publié par M. Pedro Longas à la fin de sa *Vida Religiosa de los Moriscos,* Madrid, 1915, p. 305-307. Si M. Longas a bien publié le texte intégral, et non pas une analyse, nous sommes devant une très mauvaise copie, extrêmement mutilée, où manquent l'introduction, le nom de l'auteur, les renvois aux ouvrages de théologie musulmane, le passage si curieux sur les Turcs. La date est différente : début de redjeb 910 : la copie est datée de 1563.

Le second exemplaire n'a pas été publié, à notre connaissance. D'après des renseignements que M. Miguel Asin Palacios a bien voulu nous donner il existerait dans un manuscrit aljamiado autrefois catalogué par Gayangos, un traité portant le titre de «Epistola mahometica del Apostata» (titre qui évidemment a été écrit par un Espagnol, non par un Morisque). Il commencerait ainsi : «Es una carta de Obaydala Ahmed Abenabigiomoa, natural de Almagro y avecindado en Oran, fechada en «la menguante de la luna de Ragiabo» año 910 de la hegira».

Ceci nous donne un renseignement important. Aḥmad ibn Abī Ǧumuʿa n'était pas un Arabe du Maghreb, mais un Morisque d'Almagro, en Nouvelle-Castille, qui, peut être après

avoir feint de se convertir, avait fini par s'enfuir à Oran (c'est pourquoi les Espagnols l'appellent el Apostata).

Devenu célèbre par sa science théologique, il n'est plus étonnant que les Morisques s'adressent à lui de préférence : c'est un compatriote.

La date : fin de reǧeb 910 diffère de la nôtre juste à un an près. L'étude du manuscrit d'Aix nous a montré que les Morisques se servaient du calendrier chrétien. On peut se demander si la première traduction de la lettre n'était pas datée en mois et années chrétiennes, et si cette date n'aurait pas été ensuite retraduite en mois et années musulmanes : d'où erreurs et divergences.

Quoi qu'il en soit, l'intérêt du document est évident. Jusqu'à présent nous avions eu des renseignements sur la religion morisque surtout par les textes espagnols. Les manuscrits ne nous avaient livré que des formules de prières, de cérémonies magiques et des détails de rites. Ce nouveau texte, qui pourrait bien avoir été la base théologique et casuistique de l'Islamisme en Espagne pendant un siècle, nous révèle le statut religieux des Morisques. D'autre part, il a une portée générale : il nous apprend quelle doit être leur attitude vis-à-vis de la domination chrétienne : ils doivent ruser perpétuellement pour mettre d'accord leur sécurité matérielle avec les exigences de leur conscience : cela confirme, en somme, ce que nous avaient appris les historiens espagnols. — Sur un autre point, nous obtenons la même confirmation; les Espagnols reprochent constamment aux Morisques leurs relations avec les Turcs : «Acogian a los Turcos y Moros Berberiscos en sus alcarias y casas, daban les avisos para que matasen, robasen y captivasen christianos, y aun ellos mesmos los captivaban, y se los vendian» (Marmol Carvajal, *Hist. de la Rebelion de los Moriscos*, p. 129). Or notre texte montre que c'est dans les Turcs que les Morisques mettent leur espoir. Ils attendent une extension

de l'empire turc qui réduise l'Espagne à l'impuissance, peut-être même espèrent-ils un débarquement. De fait pendant tout le XVIe siècle la marine turque a été très puissante dans la Méditerranée, elle a exercé sans arrêt ses ravages sur les côtes d'Espagne (le 14 juillet 1503, par exemple, cinq mois avant la rédaction de notre texte, un corsaire turc avait débarqué à Cullera et y avait fait des prisonniers). La coïncidence de date entre l'insurrection morisque des Alpujarras et l'offensive turque dans la mer Egée en 1570 (conquête de Chypre, tentative sur Candie, sur la Dalmatie; Lépante, 1571) est quelque chose de singulier. Tout se tient dans le monde musulman.

En terminant ce travail je dois présenter mes plus vifs remerciements à M. Gaudefroy-Demombynes qui a bien voulu m'aider de ses conseils pour l'interprétation du texte, et qui m'a fourni toutes les références de théologie et de droit islamique; à MM. Lévi-Provençal et Asin Palacios, qui ont eu l'amabilité de nous communiquer des renseignements importants; enfin à M. Aude, conservateur de la Bibliothèque Méjanes, qui m'a donné toutes facilités pour l'examen du manuscrit.

IMPRIMERIE NATIONALE.

CONSONNES LARYNGALES ET VOYELLES EN ÉTHIOPIEN.

CONJUGAISON DES VERBES À LARYNGALE MÉDIANE OU FINALE[1],

PAR

MARCEL COHEN.

PRÉAMBULE.

Sous le terme général de laryngale, on a réuni ici les diverses consonnes de l'arrière-bouche qui ont la même influence sur les voyelles : l'occlusive glottale ', les laryngales proprement dites, et la spirante vélaire sourde $\underset{\smile}{h}$.

(1) Pour la bibliographie et les abréviations de titres d'ouvrages cités, se reporter à M. COHEN, *Groupes de consonnes au début du mot en éthiopien*, dans *Cinquantenaire de l'École pratique des Hautes Études*, 1921; *La prononciation traditionnelle du guèze*, dans *J. as.*, nov.-déc. 1921; *Des groupes de consonnes et de quelques géminations en éthiopien*, dans *Mém. Soc. ling.*, t. XXIII, fasc. 2, 1927. Ajouter en outre : *Grammatica della lingua tigré*, con annesso vocabolario, *per cura della missione cattolica dell' Eritrea*, Asmara, 1919, citée *Tigré*, Asmara.

Toutes ces consonnes, ainsi que la vélaire sonore *ǵ*, se montrent en général solides dans le domaine arabe (ʾ seul est sujet à des altérations fréquentes). Au contraire, en éthiopien, des altérations paraissent avoir commencé de bonne heure, portant surtout sur les vélaires : *ǵ* n'apparaît pas, et *ḫ* est confondu avec *ḥ* dans les langues modernes les plus conservatrices.

Le guèze épigraphique d'Aksoum au ivᵉ siècle paraît maintenir rigoureusement distincts አ ʾ et ዐ ʿ d'une part, ኀ *ḫ*, ሐ *ḥ* et ሀ *h* d'autre part (ceci dans les racines; mais dès cette époque, et sans doute bien plus anciennement, ʾ initial de préfixe verbal indice de causatif semble disparaître après les préfixes personnels, et *h* est supprimé dans certains suffixes pronominaux, voir ci-dessous, p. 29, et Dillm., *Gr.*, § 47, p. 81-82). Dans des inscriptions postérieures, dont leur éditeur Littmann (*Aksum*, IV, p. 47) n'ose pas fixer la date (il les situe entre 700 et 1100), il y a déjà des confusions entre አ et ዐ, ኀ et ሐ.

Dans l'ensemble, le système s'est maintenu en tigrigna et en tigré, y compris la prononciation de ʾ; la seule altération est que ኀ et ሐ sont confondus dans le son de ce dernier, *ḥ* (comme en cananéen et en araméen, et comme en arabe maltais); pour la gémination des laryngales, voir sous 6, *b*, p. 47.

Dans les langages méridionaux, au contraire, l'altération est considérable, puisque dans l'ensemble on observe la disparition presque complète des laryngales anciennes. L'amharique notamment ne conserve en général trace que dans le vocalisme de toutes les anciennes laryngales; la seule articulation laryngale qui subsiste, *h*, est généralement le représentant de ancien *k* affaibli (quelquefois en concurrence avec une spirante palatale qu'on note ኸ et qui vaut *x*, c'est-à-dire *ch* allemand dur, prononcé d'une manière très relâchée, ou même simplement *h*); elle ne contiue ሀ *h* que dans des mots d'usage plus ou moins

littéraire, et souvent la prononciation populaire la supprime même dans ces mots.

Le gouragué paraît être sur le même plan que l'amharique. Le harari au contraire est plus conservateur : ʾ est articulé dans certaines conditions; pour ʿ, l'articulation en a disparu, mais il est représenté, au moins dans certaines situations, par ʾ effectivement prononcé; d'autre part, *h* paraît régulièrement représenter *h*, *ḥ* et *ḫ* anciens : l'articulation en est plus forte qu'en amharique. Pour le gafat et l'argobba, on est très mal instruit : néanmoins il semble que, au moins dans certaines conditions, *h* y est conservé et que sans doute *ḫ* et *ḥ* sont représentés par une laryngale plus forte que *h*.

En guèze traditionnel, les laryngales sont conservées dans l'écriture, mais avec des confusions dans les manuscrits entre አ et ዐ d'une part, ኀ et ሐ d'autre part (plus rarement ኀ, ሐ et ሀ), et la prononciation, à l'amharique, réduit ces consonnes à deux types d'articulations : d'une part, አ et ዐ sont généralement représentés par zéro, rarement par un silence, une voyelle légère, ou même par ʾ (voir *Pron. trad.*, p. 265), d'autre part ኀ, ሐ et ሀ sont toujours articulés *h*.

Ces faits sont importants à connaître surtout pour l'évolution des langues modernes Ils ne fournissent presque rien pour l'explication des influences qu'exercent les laryngales sur la vocalisation en guèze.

Le fait phonétique le plus simple et le plus important en cette matière est que le timbre vocalique privilégié au voisinage des laryngales est celui de l'*a* pur. Il suppose en effet la langue à plat sur toute sa longueur, donc une articulation éloignée au maximum de toute occlusion buccale, comme le sont les laryngales elles-mêmes.

Avec *ḫ* vélaire, *a* pourrait tout au plus tendre à une ferme-

ture dans la même région, soit *å*; en fait, si on examine ce qui se passe dans les parlers arabes possédant *ḫ* et *ġ* arrière-vélaires, on voit que ces phonèmes se joignent souvent aux laryngales pour l'influence sur le timbre de l'*a* (ainsi W. Marçais, *Le dialecte arabe des Ūlâd Brāhîm de Saïda*, p. 37, note que *ā* est un *a* pur à l'intérieur du mot au voisinage immédiat de *ḫ* et *ġ* et après ʿ et *ḥ*, tandis qu'il est *å* près des emphatiques, *ä* près des autres consonnes).

Mais cette prédilection des laryngales pour *a* n'a son effet que dans certaines positions; pour ce qui concerne l'éthiopien, il semble qu'on peut dire : une seule position, celle où la voyelle précède une laryngale finale de syllabe.

Ailleurs il semble au contraire que les laryngales, par leur position en arrière de la bouche, séparent mal les voyelles voisines, ce qui permet à celles-ci d'exercer une influence les unes sur les autres (voir les faits et la théorie à ce sujet, surtout p. 30 et p. 33).

Ces considérations phonétiques sont toutefois insuffisantes pour expliquer tous les faits éthiopiens. Il faut tenir compte aussi des conditions orthographiques et de l'analogie morphologique.

Le syllabaire éthiopien distingue sept voyelles : *a* bref (sans doute à timbre d'*a* pur dans le guèze parlé, du temps où il était vivant), *ā* long; *ū* long, *ī* long; *ē* et *ō* longs (représentant généralement d'anciennes diphtongues); *ə*, voyelle brève analogue à la voyelle de français *me* (représentant surtout *ŭ* et *ĭ* anciens, mais pouvant aussi être une voyelle de disjonction, etc.). Il serait naïf de croire que les gens parlant guèze prononçaient toujours de la même manière ces voyelles, et qu'ils n'avaient pas conscience, soit de certaines variantes dans la prononciation desdites voyelles, soit de l'existence de certains autres

timbres vocaliques qu'ils pouvaient être obligés de noter approximativement au moyen des signes dont ils disposaient.

Faute de pouvoir reconstituer le guèze parlé, il est utile d'examiner de près dans les langues modernes la relation entre l'orthographe et la prononciation, surtout en amharique, dans le domaine duquel a évolué la prononciation du guèze classique, et en tigrigna, lequel continue le guèze parlé.

En amharique et en tigrigna, la quantité des voyelles n'est guère considérée dans l'orthographe (elle est au reste peu discernable dans beaucoup de positions, surtout en finale de mot). La conséquence principale en est que *ă* et *ā* ne sont pas distingués comme deux voyelles de longueur différente, mais comme deux voyelles de timbre différent. D'une manière générale, *ă* est en tigrigna un *ä* très proche de *ę* (*e* ouvert); en amharique, il est le plus souvent une voyelle intermédiaire entre *a* et *e*, qu'on notera ici *a*, souvent aussi *ä* (près des consonnes prépalatales), et *å* (*ǫ*) près de *w*. Un ancien *ā* est *a* pur, long ou bref. Mais ici interviennent les laryngales, prononcées ou disparues : à leur contact, en général, *ă* est *a* pur et se confond ainsi dans la prononciation avec ancien *a* long. L'orthographe se trouve donc devant deux solutions possibles : ou bien noter un ancien *ă* par *ā* au contact d'une laryngale (c'est ce qui se fait au moins souvent pour le tigrigna; notation adoptée dans la *Grammaire* de Vito), ou bien laisser à *ă* une double valeur : *a* et ses variantes en général, *a* pur près des laryngales. C'est la solution de l'orthographe officielle de l'amharique.

La connaissance de ces faits est nécessaire pour interpréter correctement certaines graphies, à la fois sur le plan phonétique et sur le plan orthographique. Il faut tenir compte des graphies exactes, des graphies utilisant une voyelle voisine de celle qui doit être notée, et des graphies inverses, c'est-à dire celles où une voyelle est notée au moyen d'une autre voyelle

qui se trouve mise dans la position voulue pour avoir un timbre qui lui est inhabituel. Les exemples feront comprendre la chose. En amharique, comme *ă* après laryngale vaut *ā*, *ā* long après laryngale est noté comme *ă* par graphie inverse; ainsi አ *ā* n'est presque jamais employé à l'initiale : አ- représénte ancien *'ă*- et ancien *'ā*-. En tigrigna, l'analogie a maintenu le timbre *ä* à un ancien *a* final de la 3ᵉ personne masculin singulier du parfait des verbes à laryngale finale : or *a* après laryngale ayant un timbre pur ne peut pas noter convenablement ce *ä*; en conséquence, on a recours à la voyelle la plus proche de *ä*, et on écrit *e*; ainsi ሰምዔ ፡ pour ሰምዐ ፡ *sämʿę* «il a entendu».

Les faits de ce genre ne se rencontrent pas seulement au contact des laryngales. En amharique, après une prépalatale, on écrit très souvent *ă* (c'est-à-dire, en cette position, *ä*, *ę*) pour un *e* attendu; ainsi ሰምቻ ፡ *samәčče* «(moi) ayant entendu»; entre deux labiales au contraire, un *ă* valant *å*, *ǫ* pourra remplacer un *o* attendu; ainsi on peut lire ወፍ ፡ pour ዎፍ ፡ *wof* «oiseau».

La conséquence de tout ce qui précède est qu'on pourra être amené à interpréter certains faits du guèze classique comme des artifices orthographiques et à y chercher la trace de transformations phonétiques différentes de celles que l'orthographe semble indiquer au premier abord. Il peut s'agir soit d'évolutions amorcées mais non entièrement réalisées, soit de faits exceptionnels et particuliers à certains mots.

L'interprétation orthographique paraîtra surtout tentante là où les inscriptions ou les manuscrits montrent des variantes.

Ces explications en nuances plus ou moins subtiles ont au contraire peu de chances d'être utiles quand on est en face de faits généralisés dans certaines catégories de mots, en particulier quand on considère les règles qui régissent la conjugaison des verbes à radicales laryngales ou semi-voyelles. Dans ce

cas-là, il vaut mieux admettre que l'orthographe ne note pas des voyelles exceptionnelles, mais des voyelles fondamentales de la langue, et que s'il y a contraste orthographique entre des formes verbales, il reflète un véritable contraste dans les conjugaisons. Ici intervient l'analogie morphologique : d'une part, si les circonstances phonétiques s'y prêtent, un type verbal peut se confondre avec un autre type dont l'écartait la sémantique; d'autre part si, en vertu des circonstances phonétiques, il se constitue un type à part, ce type peut au moyen d'analogies intérieures à lui-même se constituer une physionomie qui ne s'explique pas entièrement par un seul phénomène phonétique ancien.

Cet exposé préliminaire montre dans quelles directions seront cherchées dans les présentes notes les solutions de certaines difficultés graves qui ont arrêté les éthiopisants.

Il a semblé en outre que des solutions qui n'apparaissent pas en examinant le guèze classique seul ont plus de chance de se trouver si pour chaque fait il est tenu compte, dans la mesure du possible et du nécessaire, des faits sémitiques en général et en particulier sud-sémitiques, du guèze dans tout son développement, depuis les inscriptions du IVe siècle jusqu'à l'état moderne de la prononciation traditionnelle, et enfin des langues modernes.

Avec les laryngales, on a été amené à traiter brièvement de l'influence de la semi-voyelle *y* sur l'entourage vocalique.

La partie la plus importante du sujet, la conjugaison des verbes à laryngale médiane et finale, a été rejetée à la fin et traitée comme un ensemble, à la lumière de tout ce qui a été vu auparavant.

1. Allongement supposé ou réel de *a* en *ā* long.

Règle du guèze classique : devant laryngale finale de syllabe (à l'intérieur ou à la fin du mot), *a* devient *ā*. Les applications de cette règle sont nombreuses dans le verbe et dans le nom (même si *ā* se trouve ainsi en syllabe doublement fermée, voir ci-dessous, *lāhm*).

Or, d'après l'histoire du fait, telle qu'elle se laisse reconstituer, on peut supposer avec vraisemblance qu'il n'y a jamais eu dans une langue éthiopienne vivante une transformation phonétique conforme à cette formule. Il faut sans doute interpréter ainsi (avec une réserve qu'on verra plus bas) : la voyelle *a* devant laryngale faisant partie après elle de la même syllabe résiste à toute altération de timbre et reste *a* pur. (Les notations de *Geez-Stud.*, p. 684, donnent ሠራዕከ ፡ *sarā'ka* «tu as travaillé», voir encore sous 6, *c*, p. 49, mais aussi ይሠርዕ ፡ *yəsra'* «qu'il travaille», sans allongement de *a*.)

Quelle est la démonstration de la non-existence ancienne de *a* long devant laryngale? Elle est simple : dans les inscriptions d'Aksoum, la règle classique n'apparaît pas (Littmann, *Aksum*, IV, p. 80), ainsi በጸሕነ ፡ *baṣaḥna* «nous sommes parvenus» (et non በጻሕነ ፡ *baṣāḥna*), ለህም ፡ *lahm* «bête à cornes» (et non ላህም ፡ *lāhm*). En outre, les plus anciens manuscrits éthiopiens eux-mêmes n'appliquent pas la règle avec constance; sur ce fait, outre *Aksum*, IV, p. 80, voir Dillm., *Gr.*, § 46, p. 79, bas et König, p. 131; aussi መእመን ፡, ci-dessous, p. 33.

Les exceptions se laissent interpréter dans le même sens. Dans la langue classique, *a* n'est pas allongé devant laryngale finale de syllabe quand il est lui-même précédé d'une autre laryngale; en effet dans ce cas il est prononcé pur, quelle que soit la consonne qui suit; c'est un fait général, bien établi, que l'orthographe n'a pas éprouvé le besoin de noter (voir ci-

dessus à propos de አ—ኣ en amharique); ainsi አሕዛብ ፡ *'aḥzāb* «peuples».

Sans doute la tendance à considérer *'a* initial comme équivalent à *'ā* est-elle ancienne et sans doute peut-elle servir à expliquer un fait qui a été relevé dans les inscriptions d'Aksoum (*Aksum*, IV, p. 80 et surtout p. 31), à savoir la graphie እ *'ə* au lieu de *'a* à l'initiale devant *ḥ* finale de syllabe : እሕዛብ ፡ *'əḥzāb*, alors que devant d'autres laryngales on trouve l'orthographe ordinaire *'a*, ainsi አህጉር ፡ *'ahgūr* «pays». On peut interpréter ainsi : *ḥ* est la laryngale qui influe le plus nettement sur une voyelle précédente dans le sens de la prononciation en *a* si elle a un timbre autre que *a*, et dans le sens d'un certain allongement par préparation de la consonne, s'il s'agit d'un *a* (voir en hébreu massorétique le phénomène dit du pataḥ furtif : une laryngale finale après voyelle autre que *a* est précédée de *ă*); d'où, dans une situation où la morphologie voulait un *'a* non allongé, comme préfixe caractéristique du pluriel, une graphie *'ə* qui ici valait en réalité *'a*, plus proche de *'a* que de *'ā* (comparer, pour le tigrigna, sous 6, *a*, p. 43)[1].

Peut-être l'adoption de cette graphie, qui ne s'est pas généralisée, atteste-t-elle, comme il est indiqué dans *Aksum*, IV, p. 31, un usage dialectal (soit de prononciation, soit de graphie); à ce propos il est bon de rappeler que le nom de «guèze» paraît désigner au Ier siècle de l'ère chrétienne des voisins des Aksoumites, que l'identification guèze = aksoumite qui paraît faite au VIe siècle n'était sans doute pas accomplie au IVe siècle (date des inscriptions dont il est question ici, où le nom «guèze» ne figure nulle part) et qu'il ne faut pas raisonner sur le guèze vivant comme sur la langue littéraire figée

[1] De même, en hébreu massorétique, la voyelle *ę* (*segol*) n'avait-elle peut-être pas exactement la même prononciation quand elle représente un ancien *i* et quand elle représente un ancien *a*.

qui est connue sous ce nom (sur « guèze », *ḥabašat* et Aksum, voir Littmann, *Aksum*, I, p. 41-43).

Pour un fait d'apparence analogue, mais qui est interprété autrement, dans les verbes à laryngale médiane, voir ci-dessous, 6, *a*, p. 42.

Il reste à voir dans le guèze des inscriptions et aussi dans le guèze classique des exemples où on peut considérer qu'il y a réellement allongement de l'*a* suivi de laryngale. C'est dans le cas spécial où la laryngale affaiblie perd son articulation et ajoute sa durée à la voyelle précédente, cas qui se présente dans le passage de l'éthiopien à l'amharique par exemple (voir au sujet des verbes à 3ᵉ radicale laryngale, ci-dessous, 6, *f*, p. 55).

Les inscriptions (*Aksum*, IV, p. 80, avec références) ont une hésitation entre ይትመዋእ ፡ *yətmawwāʾ* (peut-être aussi ይትመ ውእ ፡ *yətmawwaʾ*) et ይትመዋ ፡ *yətmawwā* « il est vaincu »; sans doute le ʾ était-il amui ou très faible et là même où il est écrit doit-on le compter comme purement graphique. De même une inscription (non vocalisée) donne አበእነ ፡ et አበነ ፡ « nous avons fait venir »; on peut interpréter : አበእነ ፡ *ʾabaʾna* (classique አበ እነ ፡ *ʾabāʾna*) et አባነ ፡ *ʾabāna*.

En guèze classique, on trouve ሞፃ ፡ *mōḍā* « viatique », de la racine *wḍʾ* « sortir », d'après Dillm., *Gr.*, § 47, p. 81, où sont cités d'autres exemples, plus ou moins bien attestés ou plus ou moins discutables comme étymologie (sur ይፃእ ፡ *yəḍāʾ*, voir au verbe, 6, *f*, p. 55).

Pour le préfixe du causatif, voir ci-dessous, 2, p. 29.

2. Une voyelle *ə* devient *a*.

L'affinité des laryngales pour *a* ne se marque pas seulement à une influence négative, en empêchant *a* de s'écarter de son

timbre pur (ouvert); mais elle provoque quelquefois des apparitions d'*a* au lieu d'autres voyelles. Un exemple sûr parmi ceux que cite Dillm., *Gr.*, § 44, p. 77 (voir aussi § 93, p. 164) est le subjonctif-jussif ይባእ ፡ *yəbā'* «qu'il vienne» (de ቦአ ፡ *bō'a* «il est venu», en face de ይቁም ፡ *yəqūm* «qu'il se tienne debout», de ቆመ ፡ *qōma* «il s'est tenu debout»); un autre exemple avec laryngale en finale serait la variante isolée ይሰብሕ ፡ *yəsabbaḥ* pour ይሴብሕ ፡ *yəsabbəḥ* «qu'il loue», que j'ai notée comme prononcée par Ato Tafari en 1910, mais qui ne m'a pas été confirmée depuis.

Sans doute peut-on dire ici un mot du préfixe du causatif, quoique l'histoire de ce préfixe déborde apparemment l'histoire de l'éthiopien : en effet nulle part il n'apparaît de trace à l'imparfait indicatif ou au jussif du ' caractéristique du causatif (አቅተለ ፡ *'aqtala* «il a fait tuer»), qui devait être dans ces formes dénué de voyelle. Si *a* a pénétré dans le préfixe desdites formes, il serait sans doute imprudent de l'expliquer au moyen d'une influence que la laryngale aurait exercée sur la voyelle du préfixe avant de disparaître, ainsi **yə'qat(t)əl* > **ya'qattəl* > *yāqattəl*. Il faut plutôt tenir compte d'une influence analogique du parfait sur l'imparfait (voir encore *Aksum*, IV, p. 82, et ci-dessous sous 5, p. 40). Pendant l'impression du présent article, il a paru une note de Praetorius, l'excellent éthiopisant et sémitisant qui vient de disparaître : *Zum Kausativbildung im Semitischen*, dans *Zeitschrift für Semitistik*, V, 1927, p. 39-42. L'opinion exprimée par Praetorius est que l'imparfait du causatif n'aurait eu anciennement qu'un préfixe vocalique *a*, sans la laryngale qui apparaît au parfait; cette forme serait bien représentée par le tigrigna የግብር ፡ *yäg(əb)bər*; l'analogie du parfait aurait troublé secondairement l'imparfait en guèze et en amharique.

C'est en tenant compte uniquement de l'influence des laryn-

gales sur l'apparition du timbre *a* qu'on explique généralement la règle classique qui est l'objet propre de ce paragraphe.

Règle du guèze classique : Une voyelle *ə* devient *a* quand elle est suivie d'une laryngale suivie elle-même de *a*.

On est tenté de voir ici un cas où l'influence de la laryngale s'exerce d'autant plus aisément qu'elle est renforcée par l'articulation de l'*a* subséquent. Cette explication se présente d'autant plus volontiers à l'esprit que l'harmonie vocalique n'est pas habituelle en éthiopien.

Mais d'autres phénomènes qui seront décrits plus loin forcent à admettre qu'au voisinage des laryngales une tendance à harmoniser les voyelles précédentes et subséquentes prévaut sur la tendance à articuler *a*. Les détails seront donnés sous 3, p. 33. Il sera donc admis ici, contrairement à l'opinion ordinaire, qu'il n'y a pas proprement assimilation de *ə* à laryngale renforcée par *a*, mais assimilation régressive de *ə* à *a* à travers laryngale.

Les inscriptions d'Aksoum ne présentent aucun exemple permettant de voir si la règle s'appliquait au IVe siècle. Dans le guèze des manuscrits, la tradition n'est pas constante : les plus anciens manuscrits préfèrent l'orthographe *ə* (non-assimilation), les plus récents généralisent l'orthographe *a*. L'hésitation dans l'orthographe donne à penser d'une part que l'assimilation n'est pas très ancienne, d'autre part qu'elle a pu être incomplète en guèze parlé, la voyelle influencée passant de *ə* à *ạ* et non à *a* pur.

Les principales applications de la règle se trouvent dans le verbe : impératifs des verbes à laryngale médiane : ለእ[illegible] *lə'ak* et ለአክ ፡ *la'ak* « envoie »; préfixes des verbes à laryngale [illegible]tiale : ይሐውር ፡ *yəḥawwər* et የሐውር ፡ *yaḥawwər* « il va »; de même dans des subjonctifs de verbes à 1re radicale *w* et 2e ra-

dicale laryngale : የሐዝ ፡ *yaḥaz* « qu'il coule », de ውሕዘ ፡ *wəḥza* « sourdre, couler ».

Il est possible que la même tendance phonétique soit la cause du vocalisme de mots comme ረሐብ ፡ *raḥab* « largeur » (Dillm., *Gr.*, § 107, p. 200); c'est toutefois douteux, parce que le schème à deux voyelles *a* se trouve aussi dans des noms sans laryngales. Mais on peut, dans une formation moins ambiguë, citer comme exemple sûr d'harmonisation en *a* : ፀአት ፡ *ḍa'at* « sortie », de *wḍ'* (en face de ልደት ፡ *lədat* « naissance », de *wld*).

Dans les langues modernes, la loi joue dans les impératifs en tigré et en tigrigna : *raḥām* « aie pitié » (Littmann, *Z.A.*, 1899, p. 41), *kāḥād* « nie » (Vito, *Gr.*, p. 28). Elle est facultative pour les préfixes dans les mêmes langues (*Z.A.*, 1899, p. 82; Vito, *Gr.*, p. 20). Elle paraît jouer en harari, d'après Littmann, *Har. Stud.*, n° 200 et 278; mais elle ne joue pas en amharique dans un verbe comme ይኅትም ፡ *yəhattəm* « [afin qu']il imprime ».

Au total, la tendance est nette, la réalisation inégale.

3. Une voyelle autre que *a* remplace ou paraît remplacer un *a*.

Règle du guèze classique : un *a* précédant une laryngale devient généralement *ə* si cette laryngale est suivie d'une voyelle autre que *a*; le même passage de *a* à *ə* s'observe devant une laryngale dernière radicale suivie de *a*.

La contradiction est flagrante entre ces formules et les règles qui montrent le timbre *a* favorisé par le voisinage des laryngales. Elle a embarrassé les grammairiens. Les explications données jusqu'à présent sont variées, et d'ailleurs partiellement utilisables : Praetorius, *Æth. Gr.*, § 16, p. 18, pense

qu'il s'agit d'une assimilation à distance (pas dans le cas où la laryngale est suivie de *a*, naturellement); König, p. 135, pense que la laryngale «prend pour elle toute la force de la voix», d'où «réduction de *a* à *ə*»; Dillmann, *Gr.*, § 45, p. 78, pense à un effet de résistance : si *a* était conservé devant la laryngale, celle-ci devrait lui céder une partie de sa force (la laryngale résistant, c'est donc *a* qui cède et se réduit, comme dans l'explication de König); dans le cas particulier des parfaits de verbes à 2[e] radicale laryngale, la transformation en *ə* évite que *ă* ne passe à *ā*.

On peut soupçonner à travers ces explications diverses et incomplètes qu'aucun principe simple ne permet d'expliquer tous les faits. Il faudra recourir à plusieurs principes d'explication, peut-être en admettant des différences d'époque pour certains phénomènes, en tout cas en mettant en relief, chaque fois qu'il y a lieu, le rôle possible de l'analogie morphologique. C'est en raison de cette dernière considération que l'étude des verbes à laryngale médiane ou finale a été rejetée plus loin et traitée comme un ensemble.

Pour ce qui concerne les phénomènes observés en dehors des verbes, il faut, comme il sera fait pour les verbes eux-mêmes, distinguer nettement les cas où une laryngale est effectivement suivie d'une voyelle et ceux où la prononciation traditionnelle nous apprend qu'une laryngale se trouve en fin de syllabe et suivie d'une autre consonne : ces derniers cas sont rejetés à la fin du présent paragraphe (avec un exemple où *ə* se trouve *après* laryngale).

Des noms verbaux, des adjectifs de qualité, des noms de nombre montrent nettement le passage de *a* à *ə* devant laryngale suivie de *ī* et *ū*; voir des exemples dans Dillm., *Gr.*, § 45, p. 78-79. Dans les inscriptions d'Aksoum, ለአኪየ ፡ *lə'īkəya* «(moi) ayant envoyé» (*Aksum*, IV, p. 33); dans la langue classique, ርሒብ ፡ *rəḥīb* «large» (en face de ጠቢብ ፡ *ṭabīb*

« sage »); እሑድ ፡ *'əḥūd* « le premier jour, dimanche » (en face de ሰኑይ ፡ *sanūy* « lundi »). On trouvera d'autres exemples dans l'étude des verbes, ainsi que des exemples où la laryngale est suivie de *ə*; pour ce dernier cas, on peut citer ውእደ ፡ *wə'əda* « du côté de », qui est employé à côté de ወእደ ፡ *wa'əda* (lequel se reflète dans l'amharique ወደ ፡ *wada* « vers »), et ምእመን ፡ *mə'(ə)man*, de መእመን ፡ *ma'man*, qui se trouve archaïquement à côté de son représentant régulier ማእመን ፡ *mā'man* « croyant, fidèle »; ምእመን ፡ suppose une voyelle *ə* à la suite ou à la place de *'* (ou quelque influence analogique que nous ignorons).

Même en admettant que dans tous ces mots *ə* ait servi à noter anciennement un *a* légèrement altéré (*a*), l'altération finale en *ə* est bien établie (voir pour les verbes, ci-dessous, 6, *a*, p. 41). L'explication la plus naturelle est d'admettre une assimilation régressive, analogue à celle qui a été admise plus haut pour *ə* passant à *a* devant laryngale suivie de *a* (p. 30)[1]. Pourquoi une telle assimilation a-t-elle lieu au voisinage d'une laryngale, alors que l'harmonie vocalique ne se remarque pas au contact d'autres consonnes? On peut imaginer l'explication suivante, peut-être vraie malgré sa hardiesse apparente : comme les laryngales sont prononcées en dehors de la région buccale où s'articulent les voyelles, lorsqu'elles se trouvent entre deux de ces voyelles, elles sont articulées sans intervenir sur la formation de celles-ci, sans les séparer, comme le fait une consonne qui exige un déplacement de la langue; elles permettent donc qu'une voyelle perdant son autonomie soit articulée paresseusement et accommodée à l'articulation de la voyelle qui se prépare pour la suite.

[1] Des faits d'assimilation vocalique régressive analogues sont attestés en hébreu par certains grammairiens (Bauer-Leander, *Historische Grammatik*, § 10, *z*, p. 169, note); d'autre part, des voyelles de disjonction secondaires prennent le timbre d'une voyelle précédant la laryngale qu'elles suivent, par assimilation progressive (Bauer-Leander, § 20, *d*, p. 210).

L'explication qui vient d'être donnée ne pourrait naturellement pas s'appliquer au cas où *a* paraît passer à *ə* devant laryngale suivie de *a*. Ici on ne peut s'en tirer qu'en examinant les divers cas qui se présentent. Pour le verbe on verra (sous 6, p. 48) qu'en fait la laryngale suivie de *a* n'y est pas précédée de voyelle, et que le schème des verbes à laryngale finale doit s'expliquer analogiquement.

Une fois établi le schème de ces verbes, analogue à celui des verbes neutres, il a pu réagir sur des formations nominales qui, sans être des noms verbaux proprement dits, ne sont toutefois pas indépendants du verbe. C'est ainsi que, outre des mots à laryngale finale dont il sera question ci-dessous (p. 36), doivent s'expliquer certains mots à finale *ā* : en face du type ordinaire tel que ቀባላ ፡ *qabbalā* «rencontre», les racines à laryngales finales (auxquelles se joint une racine à *y* final, voir ci-dessous, p. 39) ont un type à deux voyelles *ə* radicales, ainsi ፍሥሐ ፡ *fəśśəḥā* «joie». On remarquera que la première voyelle est *ə* comme la seconde; plutôt que d'admettre pour expliquer ce fait une harmonie vocalique extraordinaire, on admettra que la langue ayant reçu deux schèmes possibles, *qattalā* et **qittilā*, a éliminé le second, sauf dans les cas où la conservation d'une seconde voyelle *ə* avait une raison d'être, à cause du schème du verbe de même racine.

Les autres exemples que l'on cite de *ə* devant laryngale n'ont sans doute pas grande valeur. Le nom de nombre አርብዓ ፡ *'arbəʿā* «quarante» n'a peut-être jamais eu d'*a* après le *b* en éthiopien (*ə* pouvant être une voyelle nécessitée par la prononciation du groupe consonantique précédent). La variante rare ንዓ ፡ *nəʿā* à côté de ነዓ ፡ *naʿā* «par ici, viens», si elle n'est pas une graphie pour marquer qu'il ne faut pas prononcer **nāʿā*, peut reposer sur une analogie du féminin ንዒ ፡ *nəʿī* et du pluriel ንዑ ፡ *nəʿū*. Le masculin ልሂቅ ፡ *ləhīq* «vieux, âgé» a plusieurs féminins; l'un, ልህቅት ፡ *ləhəqt*, montre la suffixation de

-*t* et l'abrègement de ī en syllabe doublement fermée; un autre, ለሃቅት፡ *lahāqt* ou (avec abrégement) ለሀቅት፡ *lahaqt*, montre un féminin (régulier dans les adjectifs de ce type) **lahāq*, auquel s'est ajouté un -*t* (voir Dillm., *Gr.*, § 129, p. 250); enfin la forme exceptionnelle ልሀቅት፡ *ləhaqt* n'est pas un archaïsme, comme le dit Dillm., *Lex.*, col. 26, mais représente une contamination des deux féminins en usage, avec influence analogique du masculin.

Il est généralement dit que -*a* final de mot peut se transformer en *ə*- devant le -እ *'a* qu'on ajoute en guèze au bout de chaque mot d'une phrase citée textuellement (König, p. 135). Or d'Abbadie, dans Dillm., *Lex.*, col. 714, enseigne que cet *a* n'est pas prononcé, mais qu'on fait sentir par un certain ton (sans doute un peu traînant en finale) qu'il s'agit d'une citation. Dans ce cas, la graphie facultative *ə* pour *a* apparaît comme une analogie orthographique des verbes à laryngale finale.

La règle d'assimilation examinée ci-dessus n'atteint pas les préfixes, dans le verbe, ni les prépositions proclitiques devant le nom : ainsi አዕለ፡ *'a'əla* «il a fait errer», ተእኀዘ፡ *ta'əḫza* «il a été pris», ለሕዝብ፡ *laḥəzb* «pour le peuple».

Pour le tigrigna, on trouve dans certains textes publiés des orthographes telles que : ጽሐፈ፡ *ṣəḥafe* pour ጸሐፈ፡ *ṣäḥafä* «écrire»; ስዓት፡ *sə'ät* pour ሰዓት፡ *sä'ät* «heure» (Pr., *Tña*, § 82, p. 115; *Grundriss*, § 94, p. 254): cette orthographe, qui exprime avec un peu d'excès le contraste entre *a* pur après laryngale et *a* altéré, n'est pas générale.

Il reste à examiner quelques cas où les laryngales ne sont pas intervocaliques.

Le seul qui concerne une catégorie assez nombreuse présente un parallèle intéressant au cas de *fəššəḥā* examiné ci-dessus. Le guèze a une formation à préfixe *ma*- et voyelle *a* ou *ə*

de la seconde syllabe, comportant notamment des noms d'instrument (ainsi መንሰግ ፡ *mansag* et መንስግ ፡ *mansəg* «verrou»); dans cette formation, les racines à laryngale finale ont presque toujours la forme à voyelle *ə*, ainsi መርፍእ ፡ *marfə'* «aiguille», choix auquel la forme des parfaits de verbes des mêmes racines n'est sans doute pas étrangère (voir 6, *c*, p. 48). Mais lorsque les noms de ce type ont la voyelle *a*, qui se transforme en *ā* long en syllabe fermée devant laryngale (voir ci-dessus, p. 26), ils reçoivent aussi *ə* au lieu de *a* dans la première syllabe, et rejoignent un autre type de mots, qui comporte surtout des noms de lieu : ainsi, à côté de መንዝኅ ፡ = *manzəḫ*, on trouve ምንዛኅ ፡ *mənzāḫ* «instrument à asperger» (mais መንዛኅ ፡ *manzāḫ* existe aussi). Ainsi une convenance phonétique règle la répartition entre des types morphologiques existants (voir Dillm., *Gr.*, § 116, p. 219-220; Praet., *Aeth. Gr.*, § 106, p. 94; König, p. 120; en outre ci-dessous, 6, *g*, p. 56).

Pour des mots isolés qui ont *ə* en éthiopien, soit devant, soit après laryngale, là où d'autres langues ont *a*, la vocalisation peut reposer sur une tout autre cause que le voisinage de la laryngale. Ainsi ርእስ ፡ *rə's* «tête» (en tigrigna ርእሲ ፡ *rə'(ə)si*), en face de tigré et amharique ራስ ፡ *rās*; en dehors de l'éthiopien, le même contraste se constate entre l'arabe et l'hébreu, qui ont *a*, et le syriaque, qui a *i* dans le même mot. De même le guèze et le tigrigna ont ንሕነ ፡ *nəḥna* «nous», alors que les langues sémitiques en général ont *a* dans la première syllabe : mais des formes avec *i* se rencontrent en arabe (*Grundriss*, § 104, p. 299).

Entre deux laryngales, on peut citer እኁው ፡ *'əḫw'* «frère» (en face de l'arabe *'aḫ(u)*) : ce masculin a pu subir l'influence du féminin እኅት ፡ *'əḫt* (en arabe *'uḫt*); ou bien la forme à voyelle autre que *a* est peut-être ancienne et aurait reçu un *a* dans les autres langues sous l'influence du mot «père», *'ab(u)*?

Après laryngale, on remarque la vocalisation de *'əlf* « mille » (en arabe *'alf*); ici encore, rien ne permet de décider quelle est la forme ancienne.

4. Un *ē* remplace un *ə*.

Dans quelques verbes à seconde radicale laryngale, à l'imparfait, l'*ə* attendu (voir plus loin, p. 46) et en fait plus ou moins souvent attesté par les manuscrits est remplacé par un *ē* sans qu'il y ait lieu de croire qu'on ait affaire à des variantes correspondant à un parfait intensif non attesté (en effet, dans les intensifs, *ē* après la première radicale est régulier à l'imparfait); le mot de cette sorte le plus fréquemment employé est ይሬኢ ፡ *yərēʾi*, rarement ይርኢ ፡ *yərəʾi* « il voit », pluriel ይሬእዩ ፡ *yərēʾəyū* « ils voient » (de ርእየ ፡ *rəʾya* « il a vu »); de même, d'un verbe essentiellement intransitif, ጥዕየ ፡ *ṭəʿya* « être sain et sauf », ይጥዒ ፡ *yəṭəʿi* et ይጤዒ ፡ *yəṭēʿi* (voir Dillm., *Gr.*, § 46, p. 80).

Il est peu probable qu'on ait affaire ici anciennement à un véritable *ē*; il y a plutôt représentation approximative de *ə* très fermé ou de *ə* long : tous les exemples ont un *y* final qui a peut-être influencé le timbre de *ə*; ou bien y a-t-il eu une sorte d'allongement en des mots qui étaient sujets à s'abréger dans leur finale?

Le mot le plus difficile à expliquer est ይቤሉ ፡ *yəbēlū* « ils ont dit », abrégé au singulier en ይቤ ፡ *yəbē* « il a dit »; l'imparfait *yəbēl-* a pris le sens de parfait et coexiste à l'imparfait ይብል ፡ *yəbl*, qui a conservé le rôle d'imparfait : il semble qu'une variante de prononciation a servi à créer une variante d'emploi; la racine est trouble, voir ci-dessous, p. 46.

En somme, quelle qu'ait été la prononciation ancienne exacte, on constate dans les faits ci-dessus des variations ortho-

graphiques pour la notation d'une voyelle peu commune en guèze.

(Il est remarquable qu'en tigrigna l'imparfait du verbe régulier à forme intensive ait *ə* en face de *ē* du guèze : ainsi guèze ይዴቅስ ፡ *yədēqqəs*, tigrigna ይድቅስ ፡ *ydəqqəs* «il sommeille», voir Vito, *Gr.*, p. 22.)

5. Prépalatale *y* et voyelle.

Les semi-voyelles, par le fait même que leur articulation ne comporte pas une forte occlusion, et qu'elles ont une parenté proche avec les voyelles, sont propres à influencer celles-ci, le *w* dans le sens vélaire, le *y* dans le sens prépalatal. L'orthographe peut refléter ces influences, soit en consacrant par la notation un changement phonétique, soit en le décelant indirectement par des graphies inverses (voir p. 23-24); ou bien il peut se produire des changements secondaires par analogie morphologique.

En guèze, il y aurait notation directe de la palatalisation de *a* au contact de *y* lorsqu'un *a* attendu est remplacé par un *ə* dans l'écriture. C'est ainsi sans doute qu'il faut interpréter la règle d'après laquelle l'accusatif des noms est pareil au nominatif devant le suffixe possessif de 1re personne *-ya* : ቃል ፡ *qāl*, accusatif ቃለ ፡ *qāla* «voix», mais nominatif et accusatif ቃልየ ፡ *qāləya* «ma voix» : c'était sans doute anciennement à l'accusatif un *qālăya*, avec *ä* pour lequel *ă*, dans le temps où il était *a* pur, était une mauvaise notation.

Il se présente un cas embarrassant dans certains verbes de sens neutre, à *y* final, où on attendrait (en face de subjonctifs neutres réguliers à vocalisation *a*) un parfait à une seule voyelle, du type *gabra*. Or ces verbes ont une double forme, tels que አከየ ፡ *'akaya* et አክየ ፡ *'akya* «être mauvais», ነደየ ፡ *nadaya* et ነድየ ፡ *nadya* «être pauvre»; ou une forme unique avec *a*, tels

que ጸገየ ፡ *ṣagaya* « fleurir », ደወየ ፡ *dawaya* « être malade ». Peut-être le groupe consonne + *y* a-t-il fait difficulté, surtout si l'on voulait éviter de palataliser la consonne; il se serait alors produit une voyelle de disjonction colorée en *ä*, qui a pu être notée soit *ə*, soit *a* par graphie inverse; ou bien, cette voyelle de disjonction s'étant stabilisée, les verbes en question ont subi l'analogie des verbes actifs et ont reçu franchement un *a* de seconde syllabe.

Les verbes en question, dans la mesure où ils existent, sont notés avec trois voyelles par les dictionnaires du tigrigna, ainsi, en face de guèze ሰትየ ፡ *satya* « boire », tigrigna ሰተየ ፡ *sätäyä*; mais pour ce verbe j'ai recueilli d'Abba Jérôme une prononciation intermédiaire *sätəyä*.

Dans le mot ኅሊያ ፡ *ḫəlləyā* « pensée », s'il provient d'un ancien **ḫallayā* (du type *qabbalā*), on peut admettre que *a* devant *y* s'est palatalisé, de telle sorte qu'il a paru plus proche de *ə*, et alors le mot s'est refait dans son initiale sur le type des mots de même schème à laryngale finale (voir ci-dessus, p. 34).

En amharique, les consonnes prépalatales absorbent totalement ou partiellement un *i* subséquent, ce qui donne des noms d'agent du type ወራሽ ፡ *waräš* « héritier » (en face de ለቃሚ ፡ *laqāmi* « ramasseur »), *i* n'apparaissant que dans une prononciation emphatique ou volontairement détaillée; de même, à l'intérieur du mot : ጠይም ፡ *ṭayəm* « de teinte foncée » (guèze ጸሊም ፡ *ṣalīm* : la voyelle prépalatale a d'abord amené le passage de *l* à *y*); dans ce cas, il y a un résidu de voyelle dont le timbre est sensiblement *ə*. De même il y a probablement notation directe d'un fait phonétique lorsqu'en guèze des infinitifs de verbes à 3ᵉ radicale *y* ont *-ə-* au lieu du *-ī-* de *gabīr*, non plus après, mais devant *y*, par exemple ኀሊይ ፡ *ḫalīy* et ኀልይ ፡ *ḫaləy* « le fait de penser » (il est inutile de supposer avec Dillm., *Gr.*, § 52, p. 89, que le *y* soit géminé lorsqu'il reste final, ni que *ə* puisse disparaître quand *y* est suivi d'un suffixe lourd).

Dans les manuscrits qui appliquent la règle vue ci-dessus sous 2, p. 30 (passage de *ə* à *a* dans les préfixes de verbes à 1[re] radicale laryngale), *ə* peut subsister à la 3[e] personne si le verbe est précédé de la négation proclitique ኢ *'ī-*, ainsi ኢይዐቀብ *'īyəʿaqqəb* à côté de ኢየዐቀብ *'īyaʿaqqəb* «il ne protège pas», d'après Dillm., *Gr.*, § 44, p. 77; König, p. 125. Mais, d'après Juste d'Urbin, fol. 44 r°, ኢ- peut exercer son influence même à une autre personne; ainsi ኢንሐውር *'īnəḥawwər* à côté de ኢነሐውር *'īnaḥawwər* «nous n'allons pas». L'influence de la voyelle *ī* s'exercerait donc à distance; mais il ne faut pas oublier qu'il s'agit seulement d'empêcher l'action d'une règle qui a un caractère récent et facultatif.

A propos de la même négation *'ī-*, et comme témoignage de la relative faiblesse de la laryngale *'*, on doit rappeler qu'un préfixe አ- *'a-* ou እ- *'ə-* du verbe devient *yā*, *yə* après *'ī*, ainsi : ኢይገብር *'īyəgabbər* (de ኢ *'ī-* et እገብር *'əgabbər*) «je ne fais pas» (homonyme à la 3[e] personne «il ne fait pas»); ኢያግበረ *īyāgbara* (de ኢ- *ī-* et አግበረ *'agbara*) «il n'a pas fait faire». Ici *ā* fonctionne comme substitut de *a* à la suite de la laryngale disparue et représentée par *y*, sans qu'on puisse parler d'un allongement compensatoire; c'est bien une notation du *a* pur, qui, par l'affaiblissement de *'*, est devenu le véritable préfixe distinctif de causatif (voir ci-dessus, p. 29, sur le préfixe du causatif à l'imparfait).

6. Verbes à laryngale médiane ou finale.

L'aspect qu'ont ces verbes dans les langues éthiopiennes ne s'explique pas par la phonétique et par l'orthographe éthiopiennes seules, ni uniquement par des analogies propres à ce groupes de langues. Dans tout le sémitique, l'influence des laryngales sur les voyelles voisines a plus ou moins troublé la conjugaison. D'autre part, on touche ici au délicat problème

de la forme des verbes neutres. Aussi le point de départ des évolutions éthiopiennes est-il très difficile à fixer; il est en conséquence difficile de juger pour chaque forme si elle représente une conservation ou une innovation. Les problèmes de détail sont montrés ici brièvement; quelques solutions provisoires sont indiquées.

Il est suivi un ordre conforme à l'exposé grammatical habituel; les phénomènes qui semblent analogues n'ont pas été décrits ensemble. La forme simple des verbes est seule citée quand les formes dérivées ne donnent pas lieu à des remarques particulières.

a. *Parfait des verbes à 2ᵉ radicale laryngale.*

Le guèze, ici comme pour les verbes sans laryngales, a une forme active et une forme neutre. Exemples : actif, ወሀበ ፡ *wahaba* «il a donné», ለአከ ፡ *la'aka* «il a envoyé» (la conjugaison du parfait ne donne lieu à aucune observation); neutre, ምሕረ ፡ *məḥra* (à côté de መሐረ ፡ *maḥara*) «il a eu pitié», ልህቀ ፡ *ləhqa* «il a grandi, vieilli». — Dans cette forme neutre, la vocalisation ressemble à celle des verbes sans laryngale par l'absence de voyelle après la seconde radicale dans la prononciation traditionnelle des 3ᵉˢ personnes (comparer ለብሰ ፡ *labsa* «il s'est habillé»). Mais la voyelle de la première syllabe diffère (*ə* au lieu de *a*).

Aux personnes dont le suffixe commence par une consonne, il y a deux voyelles.

Dans le verbe régulier, ce sont deux *a*, dans le thème neutre comme dans le thème actif; ainsi ለበስኩ ፡ *labasku* «je me suis habillé». Dans le verbe à laryngale médiane, ce sont deux *ə*; ainsi, de *məḥra*, ምሐርኩ ፡ *məḥərku* «j'ai eu pitié». Il y a donc distinction à ces personnes entre le verbe neutre et le verbe actif.

Quelle explication convient-il d'adopter pour *məḥra, məḥərku?* L'explication par une notation orthographique *ə* pour *a*, qui a été adoptée pour un cas très particulier (voir p. 27), ne sera pas retenue ici. On admettra qu'il y a bien partout un *ə*. Tout est clair si on n'essaye pas d'expliquer directement la forme traditionnelle *məḥra*, qui a pu être déjà celle du guèze parlé, mais si on part d'une forme ancienne **maḥira*, **maḥirku*, et si on admet qu'à l'époque où cette forme existait il y a eu assimilation de la voyelle de la première syllabe à celle de la seconde, aussi bien aux troisièmes personnes qu'aux formes à suffixes. Des assimilations de cette espèce ont été étudiées plus haut (voir p. 32), avec des exemples pris au nom ou aux formes nominales du verbe. (On se trouve ainsi reporté à un temps où la forme du verbe neutre régulier aurait été **labisa*, **labisku*).

Reste à voir si l'hypothèse paraît plausible en tenant compte de ce qu'enseignent les autres langues sémitiques. Il semble que oui, et que le type à une voyelle radicale (ainsi *labsa*) n'est pas primitif (contrairement à ce qu'enseigne par exemple M. Mayer Lambert), mais a été précédé d'un type à deux voyelles.

En hébreu, les verbes neutres réguliers ou à laryngale médiane ont après la seconde radicale soit un *a* soit une voyelle *e* dénonçant l'ancienne vocalisation en *i*. En arabe, la forme la plus usuelle est à voyelle *i* (type *qatila*); d'ailleurs cette voyelle *i* peut toujours manquer (d'où un type *qatla*, comme en guèze); mais, si la seconde radicale est laryngale, on trouve, en plus, des formes à une ou deux voyelles *i*, ainsi *šihida*, *šihda* : les faits guèzes ont ici un parallèle exact (voir Wright, *Arabic Grammar*, I, p. 97-98); les dialectes arabes modernes ont deux voyelles ou une seule voyelle (après la seconde radicale), et ceci empêcherait d'admettre la généralité ancienne d'un type *gabra*.

Il est spécialement important de rapprocher de l'éthiopien le sud-arabique moderne[1]. Or, en mehri, les verbes à laryngale médiane ont une conjugaison qui leur est propre (commune aux verbes actifs et neutres), avec une voyelle longue après la seconde radicale, qui peut être *ā* ou *ē*; une forme telle que *dəhēb* «il a coulé» se rapproche aisément d'un éthiopien ancien **maḥira* > *məḥəra* (voir Bittner, *Mehri*, p. 10).

On voit donc que la comparaison est favorable à l'idée d'une explication par l'existence ancienne d'un *i* > *ə* après la laryngale médiane.

Les langues éthiopiennes modernes tendent dans l'ensemble à avoir une conjugaison qui ne distingue pas l'actif du neutre, mais qui est souvent particulière aux verbes à laryngale médiane (comme en mehri); ce fait d'ailleurs n'apparaît bien que si on joint au parfait les autres formes verbales.

En tigrigna, c'est le type à deux voyelles radicales *a* qui prévaut. Seulement il y a hésitation sur la prononciation et sur l'orthographe; certains se laissent entraîner par la tendance à prononcer *a* pur près des laryngales, d'où ክሓደ፡ *kuḥadẹ* «il a nié», ክሓድኩ፡ *kaḥadka* «tu as tué»; d'autres maintiennent, par analogie des verbes sans laryngale, une voyelle *a* tendant à *ä*, et on la note à volonté soit par *a*, ce qui risque d'être ambigu dans le voisinage laryngal, soit par *ə*. comme dans le cas exceptionnel du guèze signalé p. 38 : ከሐደ፡ ou ከሓደ፡ *käḥadẹ* (Vito, *Gr.*, p. 28).

En tigré, d'après l'enseignement de M. Enno Littmann reproduit dans *Grundriss*, § 257, *f*, p. 506, bas et § 265, p. 587,

[1] M. Bittner, *Studien zur Laut- und Formenlehre der Mehri-Sprache in Südarabien*, II : Zum Verbum, 1911; *Studien zur Šḥauri-Sprache*, II : Zum Verbum und zu den übrigen Redeteilen, 1916; *Vorstudien zur Grammatik und zum Wörterbuche der Soqoṭri-Sprache*, I, 1913; II, 1918; D. H. Müller, *Die Mehri- und Soqoṭri-Sprache* (Südarabische Expedition), 1905. Tableaux de verbes, p. 374-376.

alors que les verbes ordinaires ont pris la forme neutre *gabra*, les verbes à seconde radicale laryngale ont la forme à deux *a* radicaux, ainsi ረሐበ ፡ *raḥaba* «il a eu faim». Toutefois, tous les dialectes ne sont pas d'accord, et la graphie constante de Munzinger, *Lex.*, semble bien indiquer que dans le parler qu'il a recueilli les verbes à laryngale 2e radicale n'ont aussi qu'une voyelle radicale. Ceci est confirmé par *Tigré*, Asmara, où on trouve par exemple, p. 59, ላሐሳ ፡ *lāḥsa* «il a léché». Aux personnes à suffixe consonantique, les deux types se rejoignent comme en guèze dans le verbe régulier, avec deux voyelles *a*, ainsi (*Tigré*, Asmara, p. 59) ለሐስኮ ፡ *laḥasko* «j'ai léché». Mais dans le verbe ረአ ፡ *ra'a* «il a vu», où *y* dernière radicale se retrouve dans la vocalisation *ē* de la laryngale aux personnes à suffixes, il se produit une assimilation de la première voyelle, ainsi ርኤከ ፡ *rə'ēka* «tu as vu», *Canzone*, vers 1 et 15 (voir en outre sous *c*, p. 50).

En amharique, le type à voyelle *a* a prévalu, mais avec chute de la laryngale (ራቀ ፡ *rāqa* «il s'est éloigné», ራቅሁ ፡ *rāqhu* «je me suis éloigné»), ce qui est un schème bien distinct commun aux verbes actifs et neutres.

En harari, le type actif se trouve dans መሀጠ ፡ *mahaṭa* «il a frappé»; de même dans le verbe ባየ ፡ *bāya* «dire». Pour le type neutre, les documents de Paulitschke donnent *lēka*, c'est-à-dire *lēqa* ሌቀ ፡ (guèze ልሀቀ ፡) «il a grandi» (Littmann, *Har. Stud.*, p. 55). Un supplément d'enquête tenté récemment ne m'a pas fourni d'autres verbes du type *lēqa*, mais a révélé des reformations de verbes neutres sur des schèmes allongés avec *ē* ou *ō*, ainsi *sēḥaqa* «rire», *rōhaqa* «s'éloigner».

En gouragué, le type à *a* est représenté dans *ābä(m)* «il a donné» (guèze ወሀበ ፡); mais où on ne peut affirmer, faute de documents suffisants, qu'il n'y existe pas de type neutre distinct.

b. *Imparfait (et jussif) des verbes à laryngale médiane.*

Dans les langues sémitiques en général, cet imparfait peut être cité comme un des meilleurs exemples de l'influence des laryngales sur les voyelles dans le sens de la conservation ou de l'apparition d'un *a*, de sorte que les verbes à 2[e] radicale laryngale, même actifs, tendent à avoir un imparfait à voyelle *a* comme les verbes neutres réguliers (ainsi arabe *faʿala, yafʿalu* «faire», comme *labisa, yalbasu* «s'habiller»), la tendance n'étant d'ailleurs pas toujours réalisée.

L'éthiopien suit la même règle en ce qui concerne le subjonctif-jussif du guèze (jussif des autres langues) et l'impératif : partout les verbes à laryngale médiane ont à ces formes une voyelle *a* après cette laryngale, qu'ils soient actifs ou neutres, ce qui en guèze supprime une distinction généralement observée au subjonctif-jussif et à l'impératif entre les deux types de verbes. Pour la règle d'assimilation de la première voyelle de l'impératif à *a* suivant la laryngale, voir ci-dessus, p. 30.

Les conditions sont tout à fait différentes dans l'imparfait indicatif, pour lequel l'éthiopien a un schème *yəqat(t)əl* sans distinction entre les verbes neutres et les verbes actifs (la gémination ne se rencontre à la forme simple que dans les langues du Nord). Cette forme originale paraît être une innovation propre à une partie du sud-sémitique, comprenant avec les langues éthiopiennes certains dialectes sud-arabiques. En mehri, on trouve un *o* de la première syllabe de l'imparfait dans des verbes réguliers actifs (Bittner, *Mehri*, p. 14); on trouve la même voyelle à l'imparfait de verbes à laryngale médiane en soqoṭri (Bittner, *Soqoṭri*, II, p. 78, l. 4).

Quoi qu'il en soit de l'origine de l'imparfait éthiopien, celui-ci ayant un schème unique dans le verbe régulier, avec voyelles *a-ə*, dans les verbes à laryngale médiane il y a égale-

ment un schème unique (sauf quelques exceptions qu'on verra ci-dessous) avec deux voyelles *ə*, commun aux verbes actifs et aux verbes neutres.

On ne voit pas ici d'autre principe d'explication possible que l'assimilation de timbre à travers la laryngale, par conséquent **yəmaḥər* > **yəməḥər*.

Le phénomène est d'époque éthiopienne; il ne peut pas être attribué à une période d'unité sud-arabique (avant le détachement de l'éthiopien), puisque le sud-arabique moderne n'a nulle part de forme correspondante dans les verbes à 2ᵉ radicale laryngale.

Il est d'autre part probable que l'assimilation vocalique est antérieure à la gémination de la seconde consonne radicale de l'imparfait dans les langues éthiopiennes du Nord (pour le guèze, le caractère secondaire de cette gémination pourrait être attesté en particulier par le fait qu'elle n'est pas obligatoire dans les verbes à 2ᵉ et 3ᵉ radicale semblables, aux personnes à voyelle finale, ainsi ይነዱ፡ *yənaddu* «ils brûlent», à côté de ይነድዱ፡ *yənaddədu*; mais il n'est pas exclu qu'il y ait haplologie récente dans ce cas). Il est même possible que cette gémination ne se soit jamais produite dans les verbes où elle aurait porté sur une laryngale, pas seulement à cause d'une répugnance éventuelle à prononcer des laryngales géminées, mais parce que, à cause de leur vocalisme spécial, les imparfaits à laryngale médiane pouvaient échapper aux innovations atteignant les autres imparfaits. Voir toutefois ci-dessous, p. 47, la gémination en tigrigna.

Dans les imparfaits irréguliers qui correspondent aux parfaits *yəbəl-* (voir p. 37), à basse époque *bəhla* «il a dit», et ከህለ፡ *kəhla* «il a pu», il n'existe rien que la consonne initiale et la finale : *yəbl* «il dit», *yəkl* «il peut» : la disparition éventuelle de la laryngale, puis de la voyelle *o* peuvent être supposées avoir eu lieu dans des formes **yəbhəl*, **yəkhəl*, sans qu'il

se soit jamais constitué de formes *yəbahəl > *yəbəhəl, *yekahəl > yəkəhəl. Mais il est sans doute plus probable encore qu'il faut remonter à des formes où *h* ne figurait pas; en effet, l'introduction de *h* dans la racine «dire» paraît propre à une partie de la conjugaison en guèze et ne se retrouve pas dans les langues modernes; pour «pouvoir», il y a lieu de se souvenir que la racine est *ykl* en hébreu.

Pour l'imparfait irrégulier ይሁብ፡ *yəhub* «il donne», de la racine *whb*, il serait inexplicable en partant d'une forme *yəwah(h)əb (Praet., *A. S.*, p. 144, y voit une métathèse de *yəwəhəb).

En ce qui concerne les formes intensives, où l'assimilation de voyelles a lieu comme aux formes simples, on a le choix entre deux interprétations, à savoir soit que l'assimilation vocalique a eu lieu à travers une géminée (peut-être aidée par l'analogie de la forme simple), soit qu'elle n'a eu lieu en guèze qu'à une époque où la gémination des laryngales, auparavant possible, aurait disparu; en tout cas, la laryngale est simple dans les formes recueillies par Littmann, *Geez-Stud.*, p. 683, ainsi ይምሀር፡ *ymәhәr* «qu'il instruise».

Les langues modernes témoignent presque toutes dans le sens de l'absence ancienne de l'*a* de première syllabe dans les imparfaits de verbes à laryngale médiane : le tigrigna a ይክሕድ፡ *yəkəḥəd* «il nie», sans gémination, dans Vito, *Gr.*, p. 28 (mais M. Ayyalè Sebhat, de l'Agamé, prononce des formes à gémination telles que ይምሕር፡ *yiməḥḥər* «il pardonne», ይስዕል፡ *yisəʿʿəl* «il tousse»; voir encore, pour la gémination des laryngales, ci-dessous, dans ce fascicule, p. 178). De même le tigré a ርሕብ፡ *rəḥəb* «il a faim» (voir Littmann, *Z.A.*, 1899, p. 40); en amharique, ይልክ፡ *yəlәk* «il envoie», ይልቅ፡ *yəlәq* «il surpasse»; en gouragué, *yəb*, *yib* «il donne» (de la racine *whb*), *irq* «il surpasse» (de la racine *lhq*). Le harari seul fait exception, d'après la conjugaison plusieurs fois attestée (*Har.*

Stud., *passim* et *Doc. inéd.*) de l'imparfait du verbe መሀጠ ፡ *mahaṭa* «frapper», ainsi *yəmahṭu* «[lorsqu']ils frappent» : ou bien il y a ici une conservation d'un état indépendant de celui qu'atteste le guèze classique, ou bien il y a eu réfection secondaire du schème ordinaire des formes simples, à l'analogie des verbes sans laryngale, sans doute après disparition de *ə* précédant la dernière radicale (et peut-être avec l'aide de la tendance phonétique à transformer *ə* + laryngale en *a* + laryngale).

c. Parfait des verbes à laryngale finale
(forme simple de trilitère).

Ces verbes, en guèze, ne connaissent pas de forme active à deux voyelles radicales *a*; ils ont tous le type neutre à une seule voyelle, même quand leur sens est essentiellement actif; ainsi ነሥአ ፡ *naśʾa* «enlever, prendre» (ceci dès le guèze des inscriptions, et sans exception).

Si on partait d'un ancien **naśaʾa* et qu'on veuille expliquer le fait phonétiquement, on se heurterait à une grande difficulté : il est invraisemblable que, de deux *a* au contact d'une laryngale, qui favorise le timbre *a*, l'un des deux dissimile l'autre en *ə*. En particulier, c'est contradictoire avec la règle (il est vrai relativement récente) qui transforme une suite *ə* + laryngale + *a* en *a* + laryngale + *a* (voir p. 30). Aussi cette explication n'est-elle pas retenue par les auteurs de grammaires (malgré les exemples de formes nominales qui font penser à une règle analogue, voir ci-dessus, p. 34).

Une explication qui a des partisans (voir *Grundriss*, I, § 265, p. 588) est que le passage de *a* à *ə* aurait eu lieu d'abord par assimilation dans les formes de pluriel : **naśaʾū* > **naśəʾū*, puis se serait étendu au singulier par analogie. Ceci supposerait que la règle aurait opéré à un moment où les thèmes neutres avaient une voyelle après la seconde radicale (voir ci-dessus, p. 42),

et non une seule voyelle radicale, comme dans la prononciation traditionnelle (ainsi *nasʾa*). Mais il est peu vraisemblable que les formes de 3ᵉ personne singulier, masculin et féminin, aient été influencées par le pluriel dans un sens aussi inusuel (alors que d'autre part *a* était maintenu dans les formes à suffixes, voir ci-dessous).

Il paraît préférable d'invoquer l'extension analogique d'un type morphologique. Dans tout le sémitique, les verbes à laryngale finale, comme les verbes à laryngale médiane (voir p. 45 et *Grundriss*, I, § 265, p. 586-588), reçoivent presque toujours une voyelle *a* à l'imparfait (en guèze, au subjonctif-jussif); par là ils ressemblent aux verbes neutres à consonnes quelconques. Une réaction analogique se fait sentir sur le parfait de certains verbes à laryngale finale, qui reçoivent la vocalisation de type neutre malgré leur sens actif, ainsi en arabe *baliʿa* «avaler» (*Grundriss*, II, p. 137). Cette analogie, qui est limitée en arabe à certains verbes, se serait généralisée en guèze et sans doute dans l'éthiopien entier, et serait seule cause du fait examiné ici. Si cette explication n'est pas contredite par d'autres faits et qu'elle puisse être admise, elle évitera de supposer aucun paradoxe phonétique.

On remarquera que les personnes à suffixes, étant pareilles en éthiopien dans les verbes actifs et les verbes neutres quand il n'y a pas de laryngale médiane (voir p. 41), contribuent à favoriser le passage d'une catégorie dans une autre, Elles sont soumises, dans les verbes en question ici, à la règle dite de l'allongement de *a* devant laryngale en syllabe fermée (voir p. 26), ainsi ጸራኅኩ ፡ *ṣarāḫkū* «j'ai crié», transcrit *ṣaráhʿkū* dans *Geez-Stud.*, p. 637. L'*a* est donc spécialement solide ici.

Les autres langues du Nord de l'Abyssinie marchent d'accord avec le guèze : le tigrigna a ነስኤ ፡ *nasʾe* «il a pris», le tigré a ነስኣ ፡ *nasʾā* (voir Littmann, *Z.A.*, 1899, p. 44). Pour la ra-

IMPRIMERIE NATIONALE.

cine *bw'*. Munzinger D. donne በእአ ፡ *b'ā* «il est entré» (voir sous *d* le guèze አብአ ፡).

Il semble qu'en tigré, au moins dialectalement, le schème de ces verbes et peut-être spécialement du dernier cité et de ses semblables éventuels, ait influencé ceux des verbes (ou au moins ceux des verbes neutres) à laryngale médiane où cette laryngale s'est trouvée mise en finale par la disparition d'une troisième radicale *y*; ainsi s'expliqueraient les hésitations qu'on remarque, soit dans des notations en caractères éthiopiens, soit dans des transcriptions en caractères latins; ainsi ጋሃ ፡ *gaha* «il a eu du souci», ሰኣ ፡ *s'ā* «il s'est attendu à»; voir Littmann, *Z.A.*, 1899, p. 39 et Munzinger D; *Tigré*, Asmara, confirme le flottement; voir par exemple ብእ ፡, p. 133, ጋሃ ፡ et ሰኣ ፡, p. 169.

Il n'est pas sûr que le schème *nas'a* ait été jamais général en éthiopien. L'état actuel des langues méridionales ne permet pas de prouver qu'il y ait existé. Le plus probable toutefois est qu'il a existé, mais a été ensuite éliminé.

L'amharique est ambigu. Le parfait a (au singulier 3e personne) un *-ā* qui peut à la rigueur représenter une ancienne laryngale + *a*. On aurait donc une évolution **nas'a* ou **nasə'a* > **nasā* > *nassā* ነሣ ፡, avec la gémination régulière en amharique de la seconde radicale du parfait. Mais il se peut aussi que les verbes à ancienne laryngale finale aient été, avec tous les neutres de la même langue, refaits sur le type actif, ce qui supposerait une évolution : **nas'a* ou **nasə'a* > **nassa'a* > *nassā*. Enfin, dans le cas où la forme *nas(ə)'a* n'aurait jamais existé sur ce domaine, on aurait : **nasa'a* > **nassa'a* > *nassā*.

Le même raisonnement vaut pour le gouragué, qui a *bällā* (ou des formes analogues) «il a mangé».

Le harari a la forme trilitère du type actif aussi bien pour des verbes à sens neutre que pour des verbes actifs, ainsi ቀረአ ፡ *qara'a* «il a étudié», በለዐ ፡ (orthographe de Mondon-Vidailhet)

bala(')a « il a mangé », ገብአ : *gaba'a* « il est rentré ». Le plus probable est que tous ces verbes ont été refaits sur le type régulier.

d. *Parfait des thèmes dérivés de verbes à laryngale finale.*

Le type neutre à une seule voyelle est propre à la forme simple du verbe et, partiellement, au réfléchi de cette forme. L'explication admise ci-dessus n'est donc valable que si elle n'est pas contredite par les thèmes dérivés (autre que le réfléchi de la forme simple).

Or la grammaire classique du guèze montre une série de formes où un *ə* (prononcé effectivement) remplace *a* devant une laryngale finale; ainsi (Littmann, *Geez-Stud.*, p. 684) ነስሐ : *nassəha* « il s'est repenti », ተፈሥሐ : *tafassəha* « il s'est réjoui », አግብአ : *'agbə'a* « il a fait retourner », ተጋብአ : *tagābə'a* « il s'est assemblé », etc. De même, dans les quadrilitères, ገፍትአ : *gaftə'a* « il a tourné », ቶስሐ : *tōsəha*, prononcé *tosəha* par Ato Tafari (2ᵉ radicale *w*) « il a mélangé ».

Un cas analogue est présenté par le causatif de verbes à *w* médian; dans ces verbes, le causatif a un double schème, en *ō* et en *a*, ainsi አቆመ : *'aqōma* ou አቀመ : *'aqama* « il a dressé »; dans un verbe tel que ቦአ : *bō'a* « il est venu », le causatif théorique est **'aba'a* et en fait la forme employée est አብአ : *'abə'a* (prononcé *abəa* par Abba Jérôme).

Si toutes ces formes étaient contemporaines du type *nas'a*, il serait relativement malaisé de les expliquer par l'analogie de ce type, et on se trouverait peut-être vraiment en face de la dissimilation bizarre *a-a* > *ə-a* au voisinage d'une laryngale.

Mais en réalité ces formes sont postérieures. On peut donc d'une part penser, pour les expliquer, à l'analogie du simple *nas'a* et d'autre part, au moins dans certains cas, il est permis

d'émettre un doute sur la valeur exacte de la voyelle *ə* dans ces verbes.

Dans le guèze des inscriptions, les formes en *a-a* subsistent. Une inscription du IVe siècle donne ተመከሐ ፡ *tamakaḥa* «il s'est vanté» et sans doute አርዳአኒ ፡ *'ardaʼan(n)ī* «il m'a appelé au secours» (où toutefois ዳ n'est pas une lecture sûre), voir Littmann, *Aksum*, IV, p. 80 et aussi p. 41. A cette même page est citée une variante d'un passage biblique où un manuscrit ancien donne አጽነዐ ፡ *'aṣnaʿa* (et non አጽንዐ ፡ *'aṣnəʿa*) «il a fortifié». D'autre part, Dillm., *Lex.*, enregistre une variante telle que ጸወዐ ፡ *ṣawwaʿa*, à côté de ጸውዐ ፡ *ṣawwəʿa* «il a appelé». D'autres exemples encore sont cités dans König, p. 136.

Il y a lieu de consulter les langues modernes du Nord qui ont conservé les laryngales.

Le tigrigna a en général la même forme que le guèze des grammairiens : አምስሔ ፡ *'əmsəḥe* «il a donné à déjeuner», dans Vito, *Gr.*, p. 29. Mais dans certains dialectes on trouve des formes avec *a*, prononcé *ā*; voir J. Kolmodin, *Meine Studienreise*, dans le *Monde oriental*, 1910, p. 242, où sont citées des formes telles que *'əñqāʿa* et (dialectes du Nord) *'əñqaʿa* «il a rompu» (donc, même dans la forme abrégée, pas franchement *ə*), *'abāʾu*, dialectes du Nord *'abʾu* «ils ont introduit» (donc, dans la forme abrégée, analogie complète du type *nasḥe*).

Le tigré hésite entre des formes avec ou sans *a*; voir Littmann, *Z.A.*, 1899, p. 47-49, et *Aksum*, IV, p. 41 et 80, ainsi *tballəʿa* et *tballaʿa* «il a été mangé», et au causatif *'afrḥa* (*'afərḥa*) et *'afraḥa* «il a réjoui». On remarquera qu'une forme *'afrḥa* ressemble spécialement à *nasʾa* par l'absence de voyelle avant la laryngale.

On peut donc considérer les formes avec deux *a* comme anciennes, les autres comme récentes et secondaires, et vraisemblablement dues à l'analogie de la forme simple *nasʾa*.

Il y a pourtant une difficulté : c'est que dans les thèmes dérivés, en général, il y a un *ə* prononcé devant la laryngale, donc une voyelle qui n'existe pas dans le verbe simple. Il y a d'ailleurs à distinguer suivant que la voyelle *ə* est rendue nécessaire ou non par la présence d'une géminée ou d'un groupe. Pour des formes telles que ጸው̄ዐ ፡ ou አጽንዐ ፡, on peut considérer que *ə* est virtuellement inexistant, et qu'il a pu en effet ne pas être prononcé autrefois en guèze, comme dans le causatif tigré cité ci-dessus ou comme dans une forme telle que ሰመ̄ዐ ፡ *sammʿa* «il a été entendu» (Munzinger D.).

Cette explication ne vaut pas pour les formes du type *'abə'a*, ou *tōsəḥa* : mais on peut imaginer que dans celles-ci *ə* a pu noter d'abord un *a*, apparu pour éviter la confusion avec *ā*; secondairement, et peut-être l'orthographe aidant quand le guèze n'a plus été langue parlée, on aurait abouti à *ə*. Voir les hésitations des langues modernes observées ci-dessus.

De toutes manières, une explication par la dissimilation des deux *a-a* étymologiques est à rejeter. Il faut toutefois ajouter que dans les formes de pluriel, telles que *'abə'u*, *ṣawwəʿu*, la dissimilation (voir p. 32, 42) avait l'occasion de jouer, et que cette cause, qui aurait été insuffisante pour créer le type entier (voir p. 48), a pu favoriser l'extension ultérieure du type à *ə* devant laryngale.

e. *Imparfait des verbes à laryngale finale.*

Cet imparfait a en guèze un *ə* solide de la seconde syllabe (voir pourtant p. 29). Mais il présente dans certaines langues du Sud un bon exemple d'uniformisation analogique. En face du guèze ይነሥእ ፡ *yənaśśə'* «il prend», tigrigna ይመ̄ስሕ ፡ *y(ə)massəḥ* «il mange son déjeuner», tigré መርሕ ፡ *marrəḥ* «il conduit», et de harari *yōl* «il mange» (racine *blʿ* altérée), l'amharique a ይነሳ ፡ *yənasā* «il prend», ይበላ ፡ *yəbalā* «il mange»,

avec -*ā* long; cet -*ā* final est analogique à la fois du jussif et du parfait. L'histoire et la comparaison confirment ce fait. L'histoire, parce que des formes sans -*ā* final sont attestées dans des textes archaïques, ainsi **ይወጽ** : *yəwaṣ* «[lorsqu']il **sort**» (Praetorius, *A. S.*, p. 28, 230, 241; *Grundriss*, I, § 265, C, *b*, *β*, p. 588). La comparaison, parce qu'une forme sans -*ā* est attestée en argobba et parce que, parmi les dialectes gouragués, les uns ont l'une, les autres ont l'autre forme, ainsi *yibę* ou *ibälä* «il mange».

f. *Jussif et impératif des verbes à laryngale finale.*

La conjugaison de ces formes en guèze présente une alternance entre les personnes sans suffixe, qui ont un *ā* avant la laryngale, et les autres, qui ont *ə*; ainsi **ይንሣእ** : *yənšā'* «qu'il prenne», **ይንሥኡ** : *yənšə'ū* «qu'ils prennent». En tenant compte de ce qui a été dit plus haut sur les rapports entre l'orthographe et la prononciation, on pensera que le contraste en guèze parlé n'était peut-être pas si fort qu'il ne paraît, *ā* notant devant laryngale un *a* pur mais pas sensiblement prolongé (voir p. 26), d'autre part *ə* notant *a* proche de *ä* devant laryngale, plutôt que *ə* (voir p. 27); ainsi le paradigme ne serait pas très différent de **ይልበስ** : *yəlbas* «qu'il s'habille», **ይልበሱ** : *yəlbasū* «qu'ils s'habillent».

Si on admet qu'il y a vocalisation analogique des verbes réguliers, plus ou moins bien notée, plutôt qu'assimilation complète de *a* radical aux voyelles désinentielles, on ne s'étonnera pas que *ə* figure aussi, quand la voyelle désinentielle est *ā*, au féminin pluriel, ainsi **ይንሥኣ** : *yənšə'ā* «qu'elles prennent». Mais il faut avouer que si cette explication a pu être valable pour le guèze vivant, la prononciation *ə* qui est celle de la tradition est confirmée par les langues modernes du Nord. Ainsi en tigré (Littmann, *Z.D.M.G.*, 65, p. 698), *'iləbla'* «qu'il ne

mange pas» (remarquer *a* bref), mais *bəlǝʿuwo* «mangez-le» (devant laryngale suivie de *a*, *a* serait conservé, d'après des graphies relevées dans Littmann, *Z.A.*, 1899, p. 46, bas); en tigrigna (Vito, *Gr.*, p. 29), *y(ə)msāḥ* «qu'il déjeune», *təmsəḥi* «qu'elle déjeune». En harari, d'après Mondon, p. 47, il y aurait assimilation complète de timbre : ብላእ ፡ *bəlā'* «mange», mais ብሉኡ ፡ *bəlu'u* «mangez». En amharique, ይንሳ ፡ *yənsa* «qu'il prenne», mais ይንሱ ፡ *yənsu* «qu'ils prennent» a aussi une alternance nette, puisque le pluriel (de même le féminin 2ᵉ personne) n'a plus aucune trace de voyelle radicale. Si donc le contraste entre les formes alternantes a pu être faible à un moment en éthiopien ancien, il a été s'affirmant par la suite.

Mais, en guèze même, l'alternance fait défaut dans certains des verbes où *ā* précède une laryngale finale : c'est dans ceux où il y a un véritable *ā* long tenant organiquement la place d'une radicale disparue; ainsi, dans le verbe *bw'*, le subjonctif est ይባእ ፡ *yəbā'* «qu'il entre» et le pluriel en est ይባኡ ፡ *yəbā'u* «qu'ils entrent»; de même, dans un verbe à *w* initial, qui doit sans doute la conjugaison de son subjonctif à son sens, lequel l'oppose exactement au verbe précédent : racine *wḍ'* «sortir», subjonctif ይፃኡ ፡ *yəḍā'u* «qu'ils sortent».

L'usage guèze hésite dans le cas où une forme telle que ብላዕ ፡ *bəlāʿ* «mange» reçoit un pronom suffixe; on trouve, avec *ā*, ብላዮ ፡ *bəlāʿō* mais aussi ብልዮ ፡ *bəlǝʿō* «mange-le».

g. *Noms d'agent des verbes à laryngale finale.*

Les noms d'agent de type *gabāri* ont dans ces verbes, en guèze, une formation régulière; ainsi ነሣኢ ፡ *naśā'i* «celui qui enlève», አግባኢ ፡ *'agbā'i* «celui qui livre, traître», አባኢ ፡ *'abā'i* «introducteur». L'*ā* long, qui, outre sa force de voyelle longue, est protégé par son rôle morphologique, n'est pas sujet à assimilation (voir ci-dessous, *'abzəḫi*, *'anqəhi*).

Mais, dans les substantifs à préfixe *ma-* qui reçoivent un *-i* final à l'imitation du type qui vient d'être cité, alors que les racines ordinaires ont un type *maqtali*, les verbes à laryngale finale conservent la vocalisation *ə* du type sans *i* (*maqtəl*), voir Dillm., *Gr.*, § 114, p. 217 et § 118, p. 225. Ainsi መብዝኂ ፡ *mabzəḫi* « multiplicateur », መንቅሂ ፡ *manqəhi* « réveilleur ». La règle phonétique d'assimilation qui ferait passer un **mabzaḫi* à *mabzəḫi*, protège sans doute ici une forme ancienne (sur le type *marfə'*, voir p. 36).

A côté des deux noms cités ci-dessus, on trouve aussi, au même sens, des formes à *'a* initial au lieu de *ma-* : አብዝኂ ፡ *'abzəḫi* et አንቅሂ ፡ *'anqəhi*, relevées par Ludolf, *Lex.*, col. 248 et 297 (le second avec un exemple biblique). Au point de vue du guèze, il y a là deux exemples d'une formation hybride. Ils ne suffisent pas, en face des exemples cités au début de ce paragraphe, à faire admettre que *ā* + laryngale + *i* ait pu passer phonétiquement à *ə* + laryngale + *i*.

En amharique, dans les noms d'agents de verbes ayant eu une laryngale finale, *ā* a disparu, ainsi ሰሚ ፡ *sami* « celui qui entend » (guèze ሰማዒ ፡ *samā'i*), de ሰማ ፡ *sammā* « il a entendu ». Mais l'influence de la laryngale ne peut pas être seule en cause, puisque, dans les verbes qui ont perdu une finale non laryngale, la formation est la même (ainsi ቀሪ ፡ *qari* « celui qui reste », de ቀረ ፡ *qarra* « il est resté, il a manqué »).

Résumé.

En éthiopien, les laryngales favorisent à leur voisinage la conservation ou l'apparition du timbre *a* pur, quand aucune autre influence n'intervient. Mais quand une laryngale est suivie d'une voyelle autre que *a*, un *a* qui la précède tend à s'assimiler à cette voyelle. La graphie *ə* qui note le timbre de *a*

ainsi assimilé a pu noter à l'origine dans certains cas un *a* (*a* légèrement palatalisé).

Il n'y a pas lieu d'admettre que *a* puisse devenir *ə* par changement phonétique (dissimilation) devant une laryngale suivie elle-même de *a*. La plupart des cas qui ont été cités en faveur de cette possibilité s'expliquent par des influences analogiques qui dépassent à l'origine le cadre de l'éthiopien (substitution, au schème de verbe actif à deux voyelles radicales *a*, d'un schème où la seconde voyelle était un *ə* sujet à disparaître). Les autres cas s'expliquent, soit par l'influence analogique postérieure des verbes à laryngale finale, soit par la notation imparfaite d'un *a* au moyen de *ə*.

Ainsi les contradictions remarquées dans la grammaire du guèze entre divers traitements de voyelles au contact des laryngales peuvent être expliquées de manière vraisemblable par un tri serré des différentes formes, fait en tenant compte de la prononciation traditionnelle. A côté de traitements phonétiques nets, il faut tenir compte de graphies imparfaites. D'autre part, l'analogie morphologique intervient pour contrarier ou favoriser certaines tendances phonétiques.

TEXTES ARABES DE WÂDI-CHAHROUR (LIBAN)

TRANSCRITS, TRADUITS ET ANNOTÉS

PAR

MICHEL ET ABDOU FÉGHALI.

Les quatre textes[1] qui suivent sont empruntés à un parler libanais, celui de Wâdi-Chahrour (ou *Šaḥrûr*) وادي شحرور «vallée du merle». Cette importante localité, située à une dizaine de kilomètres de Beyrouth au Sud, fait partie des villages limitrophes du Chouf, district habité en grande majorité par la population druse. Elle est exclusivement peuplée de chrétiens, au nombre de quatre mille individus environ; elle jouit aujourd'hui d'une certaine vie intellectuelle et d'une assez grande prospérité matérielle, dues l'une et l'autre tant à sa proximité de la capitale du Liban (et à sa position privilégiée près d'un cours d'eau et au milieu de nombreuses sources) qu'à l'intelligente activité de ses habitants, dont quelques-uns ont réalisé, en Amérique surtout, une grosse fortune. Cette population mi-orthodoxe, mi-catholique ou maronite, n'est dans le pays que

[1] Spécimen de textes libanais en préparation sur divers sujets.

depuis près de trois siècles et vient, comme les autres chrétiens de la région, du nord et du centre du Liban, habitat primitif des chrétiens libanais. Elle se mit tout d'abord au service des seigneurs de l'endroit, travailla dans leurs champs ou dirigea leurs fermes et arriva ainsi, à force de travail et d'économie, à supplanter ses anciens maîtres, druses et musulmans, qui ont quitté définitivement le pays ou émigré vers le Sud.

La population druse, au nombre d'une cinquantaine de mille âmes, vit aujourd'hui groupée dans le sud du Liban et, malgré son contact constant avec ses voisins chrétiens et musulmans, elle conserve toujours jalousement ses anciennes traditions, ses mœurs propres, sa religion mystérieuse et son langage particulier. Le Druse se reconnaît aisément à son accent emphatique et solennel, aux tournures syntaxiques spéciales qu'il emploie, et surtout au vocalisme extrêmement riche qu'il maintient dans son langage courant. En effet, toutes les voyelles longues ou brèves, d'origine classique ou de provenance dialectale, sont conservées[1] et articulées avec un timbre pur, particulièrement lorsqu'il s'agit de l'*a* ($\bar{a}$), alors que les mêmes voyelles sont considérablement altérées dans les autres régions libanaises habitées par des chrétiens et des musulmans. Vivant constamment au milieu des Druses, les habitants de Wâdi-Chahrour ont dû certainement, au cours des années, subir l'influence de leurs voisins et admettre en particulier dans leur langage propre certaines modifications, certaines innovations ou particularités phonétiques et morphologiques. Le fait est incontestable. Pourtant l'influence de ce mélange n'est pas aussi importante qu'on pourrait le croire de prime abord. En voici la raison. Comme tous les peuples d'Orient, ces chrétiens libanais émigrés sont très conservateurs et profondément atta-

[1] Sauf, bien entendu, les voyelles finales, celles de الاعراب, qui, comme dans tous les dialectes, ont complètement disparu.

chés à leur vie propre et à leur passé. En outre, ils ont toujours vécu à part et entretenu des relations continuelles avec leurs parents ou coreligionnaires éloignés. Ainsi la famille Féghali, qui forme à elle seule plus du tiers de la population actuelle de la localité en question, n'a jamais cessé d'être en rapports suivis avec les dix ou douze mille membres de la même famille qui vivent dans d'autres régions libanaises ou dans des pays étrangers. Bien plus, les Féghali de Wâdi-Chahrour, en souvenir de leur passé, ont tenu, depuis le début de leur émigration jusqu'à nos jours, à prendre pour patron saint Michel, qu'ils avaient jadis et qui est encore le patron de leur village d'origine Féghal. Ils ont même emporté, paraît-il, un plant de figuier qu'ils plantèrent dans leur nouvel habitat, appelé pour cela *Ḥâret ettîn* «quartier des figuiers». C'est pourquoi, on le verra, le parler de Wâdi-Chahrour ne fait complètement partie ni du dialecte chrétien, ni du dialecte druse : c'est une sorte de compromis entre les deux dialectes; le vocabulaire est moins chargé d'emprunts syriaques que les autres parlers libanais proprement dits, mais il est riche en termes techniques provenant de la langue classique. La morphologie et la syntaxe présentent généralement peu de particularités. Par contre, le vocalisme est conservateur et continue d'assez près celui de la langue ancienne. Comme dans les parlers druses, c'est la voyelle *a* qui montre le plus de résistance et qui gagne du terrain sur *u* et *i*, sauf cependant dans les syllabes finales, où, normalement, *i* ou son demi-équivalent *ẹ* prend la place des deux autres voyelles *u* et *a*. Tout cela sera rappelé en notes au fur et à mesure à la suite de chaque texte.

Nos informateurs sont des personnes âgées de 70 ans, ne sachant ni lire ni écrire, ce qui les met absolument à l'abri de l'influence de la langue classique, assez étudiée aujourd'hui dans toute la région. Du reste, l'un des auteurs de ce travail est originaire de Wâdi-Chahrour et connaît bien son

langage maternel, qu'il a toujours parlé jusqu'à l'âge de 20 ans.

La transcription adoptée ici est extrêmement simple, tant pour le consonantisme que pour le vocalisme. C'est celle qu'on trouve employée dans le *Journal asiatique,* et en particulier dans les ouvrages de W. Marçais et dans le *Parler de Kfdr ʿAbîda.*

On a essayé dans la traduction de serrer du plus près possible le texte arabe, fût-ce même au détriment de la clarté et de l'élégance exigées par le français.

On a éliminé, sauf de rares exceptions, toute référence à d'autres travaux du même genre, préférant ainsi donner simplement ces quelques textes, qui, on l'a déjà dit, ne sont qu'un spécimen d'autres textes plus importants et plus nombreux.

I. خبريّة القمح

عمري بالسّبعين. بايّام الحرب•رحنا تانجيب قمح من صيدا رحنا انا وحنّا وخدنا مكاري معنا رحنا عا صيدا نمنا عا الدرب نمنا بآخر الدامور بالجّاي من الجّسر رحنا تاني يوم بسحر وصلنا قبل الضوّ عا صيدا ماشيين وكنّا آخْدين اجَلّك هوني بجحش حمار أُعرج ساعة نوقاع ساعة نقوم وبلا جلال عا الضهارة برمنا عا القمح قالوا لنا في قمح بالبساتين رحنا خدنا القمح جبنا القمح الرطل بليره بظنّي وجينا من فوق عا البراميّة تا خلّصنا من الخطر وقصّر الحمار معنا حمّلنا القمح مع مكاري من الدامور من قرايبنا وضلّ الياس غندور وحنّا مع الدواب هوديكي وانا لحقت القمح لحقت القمح وحدي وصلت قرب نصّ ليل للدامور قال لي المكاري هلّق بنيّمك بخان يكون منيح عيّط لصاحب الخان قال له ما إليش خصيّة قوم افتح لك. هدت نزلت نمت بهيدا

للخان الكبير وحدي يا حسرتي حطّ لي عديلة القمح ونمت عليها ونمت وحدي وحدي بالليل مرقوا المكاريّة ومرق حنّا والياس عندور ما عرفوش انّي نايمة بالخان ضلّوا ماشيين. متاع الدامور حمّل لنا القمح بعديلته إجا طلوع الضوّ قال لي بدّى العديلة انا يا حسرتي قدّ ما كنت عرقانة وتعبانة نمت من غير وعي مرق حنّا عيّط وانا ما سمعتش قال لي عيّطت يا عمّتي ما حداش ردّ عليّ شو قمت عا بكرا ما لقتش في حدا غير وحدي طلعت لعند الرجّال عا بيته قال لي في عندي قمح طلعت تا اشتريهم بغيبة حنّا رجعت لتحت عا للخان لقيت حنّا إجا راجع يبرم عليّ حمّلنا القمح وجينا وصلنا لهون شرقة شمس هيدا الرجّال التّي من الدامور حمّل لنا هنّي ونحنا جايين محمّلين القمح وجايين وصلنا عا جسر الدامور قالوا لنا العسكريّة من اين جايبين القمح قلنا لهم من البراميّة قالوا له للمكاري يبرم رقبتك من عشيّة البعيد وضلّينا ماشيين تا وصلنا عا الضّيعة وكانوا ناطرينّا ومسرسبين علينا وخبّرناهم عن كل شي صار من الأوّل للآخر

I. *ẖabarît-ẹlḳámḥ.*

ʿẹ́mrẹ bẹssabʿîn (1). *bʾîyâm ẹlḥárb* (2) *rẹ́ḥna ta-njîb ḳámḥ mẹn ṣáidu rẹ́ḥna ʾana-uḥánna-uẖádna mkârẹ* (3) *maʿna rẹ́ḥna ʿa-ṣáidu* (4) *nẹ́mna ʿa-ildárb nẹ́mna bẹʾâẖr-ẹddāmûr* (5) *bẹjjâi mn-ẹjjẹ́sr. rẹ́ḥna tâni yáum bẹsáḥar* (6) *uṣọ́lna ḳábl ẹḍḍáu ʿa-ṣáida māšyîn ukẹnna ʾāẖdîn ʾajállak* (7) *(h)aunẹ jáḥš-ẹḥmâr ʾáʿraj sâʿa nūḳâʿ* (8) *sâʿa nḳûm ubala jlâl ʿa-ḍḍhâra. brámna ʿa-lḳámḥ ḳâlu-lna fi ḳámḥ bẹlbsātîn* (9) *rẹ́ḥna ẖádna* (10)*-lḳámḥ jẹ́bna-lḳámḥ ẹrrâṭl blîra* (11) *bzẹ́nnẹ. ujîna mẹn fauḳ ʿa-lbrāmîye* (12) *ta-ẖẹlláṣna mn-ẹlẖáṭar uḳáṣṣar ẹlḥmâr maʿna ḥẹmmálna* (13) *lḳámḥ maʿ mkârẹ mn-ẹddâmûr mn-ẹḳrāyẹ́bna* (14) *uḍáll-ẹlyâs ġandûr uḥánna maʿ ẹddawâb haudîkẹ uʾana lḥẹ́ḳt ẹlḳámḥ*

wáḥdẹ uṣ̣ólt ḳẹrb nẹṣṣ láịl lẹddāmûr. ḳál-lẹ-lmkârẹ : hallẹḳ bnaĭmik bẹḫân ikūn mnîḥ (15). *ʿáịyaṭ lṣâḥb ẹlḫân ḳál-lu : ma ʾẹlîš ḫaṣîyẹ* (16) *ḳūm ẹfṭáḥ-lẹk. ʿẹtt-ẹnzẹ́lt nẹ́mt bẹhaịda-lḫân ẹlkbîr wáḥdẹ ya-ḥasẹ́rtẹ ḥáṭṭ-ẹllẹ halʿadîlt-ẹlḳámḥ unẹ́mt-ẹʿlaya unẹ́mt wáḥdẹ wáḥdẹ. bẹlláịl márḳu-lmkārîyẹ-umáraḳ ḥánna wẹlyâs ġandûr ma ʿẹrfûš ʾẹnnẹ nâịmẹ bẹlḫân ḍáḷḷu māšyîn. mtâʿ ẹddāmûr mḥammál-lna-lḳámḥ bẹʿadîltu ʾẹ́ja ṭḷû ʿẹḍḍáụ ḳál-lẹ : baddẹ-lʿadîlẹ. ʾána ya-ḥasẹ́rtẹ ḳadd ma kẹ́nt ʿẹrḳânẹ-utẹʿbânẹ nẹ́mt mẹn ġar* (17) *wáʿẹ. máraḳ ḥánna ʿáịyaṭ uʾana ma smẹ́ʿtš ḳál-lẹ : ʿiyáṭṭ ya-ʿámmtẹ ma ḥádaš rádd-ẹʿlaịyẹ šû!* (18) *ḳẹ́mt ʿa-bẹ́kṛa ma lḳátš fi ḥada ġar wáḥdẹ. ṭlẹ́ʿt ẹlʿẹnd ẹrrẹjjâl ʿa-báịtu ḳál-lẹ : fi ʿẹndẹ ḳámḥ. ṭlẹʿt ta-ʾẹštrîyọn bẹġáịbẹt ḥánna rjẹ́ʿt ẹltáḥt ʿa-lḫân lḳáịṭ ḥánna ʾẹ́ja râjeʿ yẹ́bṛọm ʿlaịyẹ. ḥẹmnálna-lḳámḥ ujîna uṣ̣ólna laụn šárḳẹt šáms. haịda-rrẹjjâl ẹlli mn-ẹddāmûr ḥammál-lna hẹnnẹ* (19) *unẹḥna jāyîn mḥammlîn ẹlḳámḥ ujāyîn ʿa-jẹ́sr ẹddāmûr ḳâlu-lna lʿaskarîyẹ : mnaịn jāịbîn ẹlḳámḥ. ḳẹlnâ-lọn : mn-ẹlbṛāmîyẹ* (20) *ḳâlu-lu* (21) *lẹl-mkârẹ : yẹ́bṛọm ráḳbtẹk mẹn ʿašîyẹ-lbaʿîd. uḍẹḷḷáịna māšyîn ta-uṣ̣ólna ʿa-ḍḍáịʿa ukānu nāṭṛînna wẹmsarsbîn ʿlaịna uḫẹbbarnâhọn ʿan kẹll ši ṣāṛ mn-ẹlʾáụwẹl lẹlʾâḫẹr.*

Histoire du blé.

J'ai 70 ans environ. Pendant la guerre, nous sommes allés chercher du blé de Saïda. Nous sommes allés, Jean et moi, et nous avons pris avec nous un moucre. Nous partons pour Saïda, nous couchons en route, nous couchons à l'extrémité de Damour avant d'arriver au Pont. Nous partons le lendemain de bonne heure et nous arrivons à pied à Saïda avant le jour. Nous avions, sauf ton respect, pris un ânon boiteux qui n'avait pas de bât, mais un simple bourrelet : ici nous tombions, là nous nous relevions. Nous cherchons du blé : on nous dit qu'il y en a aux Bsêtines. Nous y allons. Nous achetons notre blé à une livre le raṭl, je crois. Nous revenons par le haut (en passant) par Bramiyé pour échapper au danger. L'âne ne peut plus marcher : nous chargeons le blé avec un moucre de Damour

qui nous est apparenté. Elie Ghandour et Jean restent avec les autres ânes, tandis que moi j'accompagne le blé, je l'accompagne seule. J'arrive vers minuit à Damour; le moucre me dit : «Tout à l'heure, je te ferai coucher dans un bon khan.» Il crie au maître du khan. Celui-ci lui répond : «Je n'ai nulle envie de me lever pour t'ouvrir.» Je me vois alors obligée, hélas! de dormir seule dans ce grand khan. Le moucre étend le sac de blé et je dors dessus, je dors toute seule. Pendant la nuit passent les (autres) moucres; passent Jean et Élie Ghandour et, ignorant que je dormais dans le khan, ils continuent leur chemin. L'homme de Damour, celui qui porte notre blé dans son sac, vient dès la pointe du jour et me dit : «Je veux mon sac.» Moi, hélas! j'étais toute en nage et si fatiguée que j'ai dormi sans me réveiller, (à ce point que) je n'ai rien entendu lorsque Jean est passé et m'a appelé, comme il me le dit (plus tard) : «J'ai crié, ô ma tante, et personne ne m'a répondu, quoi!» Je me lève le matin et ne trouve âme qui vive, sauf moi seule. Je m'en vais trouver l'homme chez lui et il me dit qu'il a du blé. Je monte pour en acheter en l'absence de Jean. Je reviens en bas au khan et j'y trouve Jean qui était revenu pour me chercher. Nous chargeons le blé et nous partons. Nous arrivons ici (à la maison) au moment où le soleil se lève.

L'homme de Damour nous a chargé le blé. Chemin faisant, nous arrivons au pont de Damour, et les gendarmes nous interrogent : «D'où apportez-vous ce blé?» Nous leur répondons : «De Bramié». Et, puisse cela ne pas te nuire! ils disent au moucre : «Dieu te torde le cou le soir!» Nous poursuivons notre chemin jusqu'à ce que nous arrivions dans notre village; tout le monde nous attendait avec impatience et s'inquiétait fort à notre sujet. Nous racontons tout ce qui nous est arrivé depuis le commencement jusqu'à la fin.

IMPRIMERIE NATIONALE.

NOTES DU TEXTE I.

(1) La préposition *b-* dans بالسّبعين a ici un sens assez spécial et signifie exactement «environ, à peu près». En outre, le nom de la chose dénombrée, سنة «an», est obligatoirement supprimé, tandis qu'il l'est facultativement lorsque le nom de nombre n'est pas accompagné de *b-*. Par exemple : *ʿémrę sabʿîn* ou *ʿémrę sabʿîn sénę* «j'ai 70 ans», etc. Comparer l'emploi de «dans» en français, par exemple : «je suis dans mes (ou dans les) 70 ans».

(2) Il s'agit de la dernière grande guerre, qui a fait beaucoup souffrir le Liban. Bloqués du côté de la mer par la flotte des Alliés, refoulés au milieu de leurs rochers arides et étroitement surveillés par les Turcs et les Allemands, les Libanais périrent en masse au milieu des plus atroces souffrances, perdant ainsi plus de deux cent mille victimes sur l'échafaud, en exil, par la maladie ou la famine. Il leur était absolument interdit d'aller se procurer des denrées dans les villes côtières ou dans les villes syriennes qui regorgeaient alors de blé et de provisions, cela sous peine de confiscation de la marchandise avec la monture, d'emprisonnement, souvent même de peine capitale. Force était alors à chacun, comme le montre ce récit, d'essayer de tromper la surveillance soit en voyageant la nuit, soit en fermant la bouche au gardien par un abondant pourboire.

(3) Au Liban, le مكاري, plur. مكاريّة, est, comme son nom l'indique, celui qui fait des commissions ou travaille pour un salaire sur sa monture, âne ou mulet, qui lui appartient en propre.

(4) Saïda, l'ancien Sidon, est à 25 kilomètres au sud de Wâdi-Chahrour et était alors plus accessible aux Libanais et moins surveillé que Beyrouth.

(5) Damour est un gros bourg au bord de la mer, distant d'une dizaine de kilomètres de Wâdi-Chahrour. A l'extrémité sud en allant vers Saïda, on traverse le pont récemment construit sur le fleuve qui porte le même nom que la ville de Damour.

(6) Dans les parlers libanais, la préposition classique *bi-* en syllabe ouverte devant une seule consonne est toujours *b-* asyllabique, tandis qu'elle est syllabique *bẹ-* à Wâdi-Chahrour toutes les fois que, en syllabe ouverte, elle accompagne un mot monosyllabique ou un mot faiblement accentué.

(7) Littéralement : «Dieu t'élève en dignité!» L'emploi du mot أجلّك ou أجلّك الله est de rigueur toutes les fois qu'on prononce un mot qui, par sa trivialité ou sa signification vulgaire, peut paraître indigne de la personne ou des personnes présentes. La conservation de la première syllabe ouverte et inaccentuée suivie d'une syllabe accentuée dans *'ajállak* s'explique par le fait qu'il s'agit ici d'une prononciation classique; dans les autres parlers libanais, on a généralement la forme *jállak* avec chute de la première syllabe *'a-*.

(8) Opposer la forme classique *náḳaʿu* نقع. L'allongement de la voyelle *-ā-* de la dernière syllabe dans le dialectal *nūḳáʿ* est dû ici à l'analogie avec la forme impérative, qui présente toujours au Liban une voyelle longue *ā* dans les verbes faibles et dans la plupart des verbes forts (voir *Le parler de Kfár ʿAbîda*, p. 144). La voyelle *ū* de la première syllabe *nū-* est également analogique du parfait *wáḳaʿ* وقع, dont la consonne *w-* s'est conservée dialectalement à l'imparfait et à l'impératif sous la forme réduite de la voyelle longue *ū* ou demi-longue *u*.

(9) C'est-à-dire : «les jardins». La ville de Saïda, comme les autres villes maritimes du Liban, est bordée du côté de la montagne de magnifiques vergers, de superbes jardins plantés de toutes sortes d'arbres fruitiers, et cela forme actuellement une banlieue très habitée.

(10) La forme dialectale *ḥádna* provient du classique *'aḥádnā*. Cf. druse *'aḥadna*, et lib. *ḥẹ́dna*.

(11) Au Liban et en Syrie, le raṭl vaut toujours environ 2 kilogr. 500. — Il s'agit ici de la ليرة turque papier, qui valait à cette époque 10 francs-or environ.

(12) Bramiyé est un petit village situé à l'est de Saïda et appartenant à la famille جنبلاط. Les Libanais venant de la ville de

Saïda passaient toujours, pendant la guerre, par cette localité et évitaient avec soin de suivre la grand'route côtière, qui était très surveillée par la gendarmerie turque; ce moyen leur permettait souvent d'échapper aux vexations des agents turcs, qui n'avaient pas le droit de pénétrer dans la montagne libanaise, et qui du reste n'osaient pas s'y aventurer, la nuit surtout.

(13) A Wâdi-Chahrour, la 3e personne du parfait (sauf au masculin singulier, voir ci-dessous) du verbe aux 2e, 5e et 10e thèmes maintient toujours pures ses deux voyelles *a*, tandis qu'aux 1re et 2e personnes des mêmes thèmes la première voyelle *a* passe à *ẹ*. Exemples : *ḥammálẹt* «elle a chargé» (opp. lib. *ḥámmlẹt*), *stáʿjábu* «ils se sont étonnés» (opp. lib. *stáʿjbu*), etc., mais *ḥẹmmált* «tu as, j'ai chargé» (opp. lib. *ḥammẹ́lt*), *stẹʿjábna* «nous nous sommes étonnés» (opp. lib. *staʿjẹ́bna*), etc.

(14) La voyelle initiale *ẹ*-[1] dans *ẹḳrāyẹ́bna* est introduite pour faciliter la prononciation d'un groupe de quatre consonnes consécutives dans deux mots intimement liés, cf. forme isolée *ḳrâyẹb* «parents». Cf. aussi *ʿẹtt-ẹnzẹ́lt* «je suis descendu alors», *ṭlẹʿt-ẹlʿẹndu* «je suis monté chez lui», pour *ʿẹtt nzẹlt*, *ṭlẹʿt lʿẹndu*, etc.

(15) Pour ملعج, également usité. Cf. plus bas (p. 79), مناع pour ملاح.

(16) <class. *ḥāṣṣīyatuⁿ*, avec passage régulier de *ā* long à *a* bref devant une consonne géminée, et simplification de cette dernière dans un mot réduit ici à jouer le rôle de particule.

(17) Pour *ġaịr* غير, avec réduction de la diphtongue *-ai-* dans un mot secondaire et d'un usage très fréquent au Liban. Cf. خِرمنّك «il vaut mieux que toi», pour خير منّك, etc.

(18) A Wâdi-Chahrour, la particule *šū* شو correspond généralement à *'aiš*, *'aš* des autres villages libanais et signifie «quoi? qu'est-ce que?». Mais *šū* a ici un sens spécial et exprime non une interrogation, mais une idée d'étonnement avec nuance de

[1] M. W. Marçais, qui a bien voulu lire ce travail en manuscrit, nous fait remarquer avec raison que cette voyelle de disjonction n'a pas la même longueur qu'une voyelle brève ordinaire. Comme en français, l'*e* muet de disjonction dans «carte blanche» paraît plus bref que les autres voyelles brèves.

reproche, et peut se rendre par le français : «quoi! qu'est-ce qui se passe! pourquoi!».

(19) Pour *yăhọn* ياهم. L'emploi du pronom indépendant à la 3e personne à la place du pronom suffixe combiné avec la particule *yă-* < class. *'iyā-* est très courant dans tout le Liban toutes les fois que, comme c'est le cas ici, la forme verbale est immédiatement suivie d'un complément indirect : préposition *l* + pronom suffixe. Exemples : *jáb-lna hẹnnẹ* ou *yăhọn* «il nous les a apportés», mais *'ṭâna yăhọn* «il nous les a donnés», et rarement *'ṭâna hẹnnẹ* (voir *Syntaxe des parlers libanais*).

(20) Nos voyageurs furent obligés de cacher la vérité aux soldats pour échapper à leurs vexations. Car, on l'a déjà dit, Saïda était ville turque et par conséquent interdite aux Libanais, coupables d'avoir refusé de combattre les Alliés. Mais Bramiyé était libanais et les gendarmes ne pouvaient que laisser passer la caravane; cependant ils manifestèrent leur fureur d'avoir manqué leur coup en adressant au moucre une grosse insulte. Remarquer ici l'emploi de بيرم, qui appartient à la même racine que براميّة, de même que celui de عشيّة, amené uniquement pour rimer avec براميّة. Le mot البعيد est ajouté par le conteur pour conjurer le mauvais sort et par respect pour les personnes présentes.

(21) Au Liban, l'objet direct ou indirect du verbe est souvent en même temps exprimé par un pronom suffixe enclitique sur le verbe ou combiné avec une particule. Exemples : *ḳál-lu lẹlwálẹd* قال لُهْ للولد «il dit à l'enfant», litt. : «il dit à lui à l'enfant»; — *šẹ́ftu ḫáiyẹk* شفته خيّك «j'ai vu ton frère», litt. : «je l'ai vu ton frère», et quelquefois même : *šẹ́ftu lḫáiyẹk* «je l'ai vu à ton frère» (survivance syriaque); etc. [2].

(1) Cf. *Emprunts syriaques*, p. 84-85.

II. خبريّة الطوفة

منحكي هلّق مسألة الطوفي. لمّا كنّا بالمشتل. لمّا طاف النّهر كنّا وقتها قاعدين بالمشتل إجا المرحوم بَيّي عا بكره قال لي لمّا بيطوف النّهر شيلي السلّم الّي عاملينه قطّاعة طاف النّهر تحبت السلّم انا وطاف النّهر من قاطع لقاطع من جبل لجبل يعني النّهر قوي كتير قوي شي قاطع الفرط تجي الناس يتفرّجوا برمت انا وتحبت معول من النّهر جايبو النّهر كان من بسوس قناطير حطب العالم حوّشت وانا حوّشت نزل المرحوم بيّي عيّط لي من قاطع لقاطع متل ما بتقول انا هاك الميل وهو ها المَيْل عيّط لي قال لي روحي نامي بحارة الستّ انت صبيّه ما رحتش نمت عند النّاس حيث عندهم خمس ستّ شباب نمت ببيت المشتل مطرح ما مرقت الطوفة والباب ما الوش سكر باسم الصّليب وما فزعتش تاني يوم عابكره نزل المرحوم بيّي عيّط لي قال لي وين نمتي قلت لهُ نمت هون بالبيت قال لي ما فزعتيش قلت لهُ : له. شلح لي الزوادّة ما بيقدرش يقطع لعندي راح صار يخبّر انّي نمت وحدي هونيك حدّ النّهر وآجوا الناس صاروا يسألوني ان كان نمت من صحيح وحدي وبعت الأُمير قيس خادمه تا يسأل عنّي ويستفقدني

II. *ḫabarît ettáufe* (1).

mnéḥke (2) *hallek mas'élt-ettáufe lemmen* (3) *kénna belmáštel* (4). *lemmen ṭâf ennáhr kenna wákta* (5) *kāʿdîn belmáštel. 'éja-lmarḥûm báiye ʿa-békra kál-le : lemmen biṭûf ennáhr šîle-ssóllom 'elle ʿāmlînu keṭṭáʿa. ṭâf ennáhr sḥábt essóllom 'ána uṭâf ennáhr men kâteʿ lkâteʿ men jábel ljábel yeʿne-nnáhr kéwe ktîr kéwe ši kâteʿ elfárat* (6) *téje-nnâs*

yẹtfárṛaju. bṛámt 'ána wẹsḥábt má'wẹl (7) *mn-ẹnnáhr jâịbu-nnáhr kân* (8) *mẹn bsûs. ḳnāṭîr ḥáṭab ẹl'âlẹm ḥaụwášẹt u'ana ḥẹụwášt. nẹ́zẹl ẹlmarḥûm báịyẹ 'áiyaṭ-lẹ mẹn ḳâṭẹ' lḳâṭẹ' mẹtl ma bẹtḳûl 'ana hāk-ẹlmáịl uhūwẹ halmáịl 'áịyaṭ-lẹ ḳál-lẹ : rûḥẹ nâmẹ bẹḥârt-ẹssẹ́tt* (9) *'ẹntẹ ṣabîyẹ ma rẹ́ḥtiš* (10) *nẹ́mt 'ẹnd ẹnnâs ḥas* (11) *'ẹ́ndọn ḥáms sẹtt* (12) *šabâb. nẹ́mt bẹbáịt ẹlmáštẹl maṭraḥ ma márḳẹt ẹṭṭáụfẹ wẹlbâb ma 'ẹlûš sẹ́kr bẹsm ẹṣṣalîb* (13) *uma fzẹ́'tš tâni yáụm 'a-bẹ́kra nẹ́zẹl ẹlmarḥûm báịyẹ 'áịyaṭ-lẹ ḳál-lẹ : waịn nẹ́mtẹ? ḳẹ́lt-ẹllu nẹ́mt (h)aụn bẹlbáịt. ḳál-lẹ : ma fzẹ'tis? ḳẹ́lt-ẹllu* (14) *: láh šálaḥ-lẹ-zzūwâdẹ ma byẹḳdẹ́rš yẹ́ḳṭa' l'ẹndẹ. raḥ ṣar* (15) *iḥábbẹr 'ẹnnẹ nẹ́mt wáḥdẹ haụnīk ḥádd ẹnnáhr. u'ẹ́ju-nnâs ṣāṛu yẹs'alûnẹ n kan nẹ́mt* (16) *mẹn ṣaḥîḥ wáḥdẹ ubá'at ẹlmîr ḳáịs ḥâdmu ta-yẹ́s'al 'annẹ-uyẹstaḟḳẹ́dnẹ.*

Histoire du débordement d'une rivière.

Faut-il raconter maintenant l'histoire du débordement lorsque nous étions dans le Machtil? Lorsque la rivière est sortie de son lit, nous nous trouvions alors dans le Machtil. Feu mon père vint le matin et me dit : «Quand la rivière débordera, tu enlèveras l'échelle qui nous sert de pont.» La rivière déborde; je retire l'échelle. La rivière déborde d'une rive à une autre, d'une montagne à une autre, je veux dire qu'elle est très forte, extrêmement forte. Les gens de venir et d'admirer ce spectacle. Je me retourne, moi, et retire (des eaux) une pioche emportée de Bsousse par la rivière. C'est par quintaux qu'on ramasse du bois, et moi aussi j'en ai ramassé. Feu mon père descend et m'appelle de l'autre bord, comme tu dirais que, moi, je suis là en face, et que, lui, il est ici de ce côté. Il m'appelle et me dit : «Va coucher à Ḥârt es-Sitt, tu es une jeune fille.» Moi, je ne suis pas allée dormir chez les autres, parce qu'ils ont cinq à six jeunes gens. Je passe la nuit dans le Machtil, dans l'endroit où a lieu le débordement. La porte (de la maison) n'a pas de serrure, et, au nom de la croix! je n'ai pas peur. Le lendemain matin, feu mon père descend et m'ap-

pelle en me disant : « Où as-tu passé la nuit ? » Je lui réponds : « Je me suis couchée ici dans la maison. — Et tu n'as pas eu peur ? — Non. » Il me jette alors mon repas, ne pouvant pas passer jusqu'à moi. Il s'en va et se met à raconter que j'ai dormi seule là-bas à côté de la rivière. Et les gens d'accourir et de me demander si sérieusement j'ai dormi seule. De son côté, l'émir Qaïs envoie son domestique pour prendre de mes nouvelles et se tranquilliser à mon sujet.

NOTES DU TEXTE II.

(1) Les mots طوفان et طوفة, appartenant l'un et l'autre à la racine طاف, sont également vivants dans tout le Liban : le premier est employé dans le sens de « inondation générale, déluge », tandis que طوفة désigne seulement l'idée de « débordement d'un fleuve, pluie torrentielle qui fait déborder les rivières »[1].

(2) Dans une conversation familière et en particulier dans le style narratif, les Libanais emploient aujourd'hui couramment le pluriel au lieu du singulier à la 1re personne du verbe (au parfait et à l'imparfait) et du pronom personnel. Le mot منحكي veut dire littéralement « nous racontons », mais doit se traduire par « dois-je raconter ? », avec une idée d'interrogation exprimée non par une particule, mais par une intonation spéciale de la voix. La forme dialectale منحكي représente le classique نحكي, et le *m* initial provient (par assimilation en contact avec *n*) du préfixe verbal *b-* : class. نحكي > بنحكي > منحكي. Dans les autres personnes de l'imparfait dépourvues de la désinence *n-*, le préfixe dialectal *b-* reste intact : بحكي « je raconte » (opp. class. أحكي), بتحكي « tu racontes » (opp. class. تحكي), etc.[2].

[1] Nous avons ici un bel exemple de l'emploi d'*un nomen unitatis* comme simple nom verbal ou nom infinitif; cf. *Le nom d'une fois dans le parler de Djoudouba* (W. Marçais).

[2] Cf. *Le parler de Kfár 'Abida*, p. 64.

(3) La particule لمّن est pour le classique لمّا, utilisé seulement par les demi-lettrés. Contrairement à son prototype classique, لمّن peut indifféremment être suivi d'un verbe au parfait ou d'un verbe à l'imparfait; exemples : لمّن جيت «lorsque je suis venu» < class. لمّا جئتُ ; لمن نجي «lorsque je viendrai», mais non en classique لمّا أجيء ; etc.

(4) Le mot مشتل «pépinière» désigne ici un terrain planté de petits arbres, qui se trouve sur le bord de la rivière, de l'autre côté du village. Le verbe شتل[1] (à Wâdi-Chahrour, seul usité le 2e thème شتّل) est d'origine syriaque et s'emploie dans le Liban pour exprimer l'idée de «mettre en terre de jeunes plants» et, dans les régions qui cultivent le tabac, «planter les pieds de tabac». مشتل est un nom de lieu. Cf. شتْل «plants, plants de tabac», شتلة «un plant de tabac».

(5) Pour وقتها. Ici, comme dans bien des cas, le pronom féminin *-ha* (*-a*) suffixé à une forme verbale ou à un nom rend souvent au Liban l'idée du «neutre»[2]. Exemples : *sâʿęta* «à ce moment-là», litt. : «l'heure d'elle»; *ʿękęla* «il a été bien attrapé», litt. : «il l'a mangée, il a mangé la correction»; etc.

(6) Expression libanaise qui veut dire «très, extrêmement».

(7) < class. *miʿwlu*^{n} مِعوَل «pioche». Ce mot n'est plus employé dans la plupart des parlers libanais; il est remplacé par un terme d'origine cananéenne : معدور, plur. معادير, d'où le verbe dialectal عَدَّر «il piocha». Cf. hébr. *maʿdēr* (même sens).

(8) Au lieu de كان جايبو النهر. Cette tournure syntaxique, où l'auxiliaire كان est rejeté après le verbe, est inconnue dans le reste du Liban.

(9) Litt. : «dans la maison de la dame, de la princesse», ainsi nommée parce que ce hameau, qui se trouve du même côté que مشتل, appartenait autrefois à une princesse de la famille شهاب. Le mot حارة veut dire au Liban «quartier, hameau» ou bien

[1] Cf. *Emprunts syriaques*, p. 31.
[2] Cf. *Genre grammatical en sémitique*, p. 8, n. 2.

« pièce construite à côté de la maison, chambre haute », ou encore « un palais, une maison bâtie à l'européenne ».

(10) Ou *ma ręḥtš-nęmt* à côté de *ma ręḥtiš-nęmt*. Ici la présence d'un *i* adventice pour séparer un groupe de quatre consonnes consécutives dans deux mots intimement liés est admise à Wâdi-Chahrour, alors qu'elle n'est pas connue dans les autres parlers libanais.

(11) < class. *ḥaiṯu* حيث, avec réduction de la diphtongue *-ai-* dans un mot secondaire et passage par adaptation dialectale de la spirante interdentale ث à une simple sifflante sourde *s*. Les Libanais ne savent plus articuler le son ث et le remplacent régulièrement par la dentale ت. Mais, dans quelques cas, ils essayent de lui donner sa véritable prononciation en le rendant par l'à peu près *s* : cette prononciation est savante et tout à fait récente.

(12) Litt. : « cinq, six »; cf. français familier.

(13) Litt. : « au nom du crucifix ! », expression toute faite marquant l'étonnement.

(14) Les complexes régimes indirects formés à l'aide de la particule *l* + pronoms suffixes : *lu* « à lui », *li* « à moi », etc., sont actuellement : *'ęllu*, *'ęlla*, *'ęllọn*, etc., toutes les fois qu'ils sont régis par une forme verbale terminée par une double consonne, c'est-à-dire par le parfait à la 1re pers. sing. et à la 2e pers. masc. sing.; exemples : *ʿmęlt-ęllu* « je lui ai fait », *šu ḳęlt-ęllọn* « que leur as-tu dit? », etc. Mais *fataḥ-lę* « il m'a ouvert », *ḳęlnā-lu* « nous lui avons dit », etc.

(15) Pour *rāḥ ṣār*, avec abrégement de *ā* dans des mots secondaires employés comme auxiliaires.

(16) Doit se traduire par : « si j'ai dormi », et non par : « si j'avais dormi ». Le dialectal *n kan* < class. *in* + *kāna* est actuellement invariable et s'emploie partout comme une forme figée; il est souvent prononcé *kan*[1] (tout en exprimant l'idée du conditionnel), avec chute de *n* initial par dissimilation et parce qu'il s'agit d'un mot très employé.

[1] La même chose a lieu en Tunisie (Marçais).

III. خبريّة الغسيل

جبنا الرمادات من المرمدة اللّي حدّ الفرن حطّيناهم بالصفوة الـخّـار اللّي إلها خمسة عشر دينة وزلّينا الصفوة يعني شلنا الموي الرايقة للدّست وسخّنا وشعّلنا تحنت الموي عا القشاقيش والشراطيط منصور نلملّمهم من حوالى الهيت ونشعّلهم وقت اللّي بتنطفي النار منقدح بالقداحة والصوفاني ما عدش في قش نار ومنحطّ الصوفاني عا القنبلة اللّي بتشعل قوام نقّينا تياب البيض بمحلّ الأوّل وغسّلنا من بعد ما خلصوا تياب البيض رجعنا غسّلنا تياب الشّيت منرغي عا القطعة هيكي ومنّصور نمّعكها تا تنضف زومين تلاتة ومنحطّهم بالغلي تا يفقّق الدّست منشيلهم منعصرهم منيّلهم ومننشرهم عا المرس يمّا عا عواد التين متى نشفوا منلمّهم ومنطويهم ومنصبّهم بالسندوق اللّي إلو عازة بدّو كوي منكويه والغسيل بكون تلات مرات بالجمعة

III. *ḫabarit* (1) *ęlġasil.*

jębna-rrmādât mn-ęlmármdę-lli ḥadd ęlfęrn ḥęṭṭainâhọn bęṣṣáfut (2)-***ęlfęḫḫâr 'ęlli 'ęla ḫámstaʿšar dáinę*** (3) ***uzęlláina*** (4)-***ṣṣáfwę yęʿnę šęlna-lmwáīt ęrrâiḳa lęddést usęḫḫánna ušęʿʿálna. sáḫnęt*** (5) ***ęlmwái ʿa-lḳšā-ḳiš węššrāṭiṭ męnṣûr nlámlęmọn męn ḥwâla-lbáiṭ węnšáʿʿęlọn. wáḳt-ęlli btęnṭfę-nnâr mnęḳdaḥ bęlḳęddâḥa węṣṣūfánę ma ʿadaš fi ḳašš nâr*** (6) ***umęnḥęṭṭ ęṣṣūfânę ʿa-lḳęnblę*** (7) ***'ęlli btęšʿęl ḳawām. nęḳḳáina tyâb ęlbiḍ bęmḥáll ęl'áuwęl uġęssálna. męn baʿd ma ḫęlṣu tyâb ęlbiḍ rjęʿna ġęs-sálna tyâb ęššit. mnęrġi ʿa-lḳáṭʿa haikę*** (8) ***umęnṣûr nęmʿáka ta-tęndaf zūmáin-ętlâtę umęnḥęṭṭọn bęlġáli ta-ifáḳfęḳ ęddést umęnšilọn mnęʿṣęrọn męnnáiyęlọn węmnnęnšęrọn ʿa-lmáras yamma ʿa-ʿwâd ęttin mata nęšfu***

mẹnlẹ́mmọn wẹmnẹṭwîyọn umẹnḍẹ́bbọn bẹssandûḳ (9) *'ẹlli 'ẹ́lu* (10) *'âzẹ baddu káwi* (11) *mnẹkwîh. wẹlġasîl bikûn tlát marrât bẹjjẹ́m'a* (12).

Histoire de la lessive.

Nous apportons les cendres du cendrier qui se trouve près du four; nous les mettons dans le baquet en argile pourvu de quinze anses. Nous transvasons l'eau de lessive, c'est-à-dire nous prenons l'eau claire que nous versons dans la lessiveuse. Nous allumons le feu et nous chauffons (l'eau); l'eau est chauffée avec de menus bois et des chiffons. Ceux-ci, nous les ramassons autour de la maison et nous les rallumons, quand le feu est éteint, au moyen du briquet — les allumettes n'existent plus — en mettant le morceau d'amadou allumé sous les feuilles de pin qui s'enflamment facilement. Nous trions le linge : nous lavons en premier lieu le linge blanc et, celui-ci terminé, nous lavons ensuite le linge de couleur. Nous savonnons comme ça chaque pièce et nous la frottons bien avec les mains jusqu'à ce qu'elle devienne propre et cela en changeant l'eau deux ou trois fois. Nous mettons le linge dans l'eau bouillante jusqu'au moment où la lessiveuse bout complètement en faisant glouglou. Nous retirons alors le linge, nous le pressons en le tordant, nous y mettons de l'indigo (du bleu) et nous l'étendons soit sur des cordes, soit sur des branches de figuier. Quand il est sec, nous le ramassons, le plions et le serrons dans la caisse (bahut). Nous repassons le linge qui doit être repassé. La lessive a lieu trois fois par semaine.

NOTES DU TEXTE III.

(1) État absolu : *ḫabariyẹ* خبرّيّة. Contrairement à ce qui se passe dans les parlers libanais, à Wâdi-Chahrour, comme chez les Druses, la voyelle brève *a* en syllabe ouverte inaccentuée se

maintient généralement intacte, même quand elle est suivie d'une syllabe fermée accentuée. Exemples : *ḫabarîyẹ* «histoire», lib. *ḫabrîyẹ;* — *ḳâlamẹk* «ton porte-plume», lib. *ḳâlmẹk;* — *ġasîl* «lessive», lib. *ġsîl;* — *ʿadîlẹ* «sac à grains», lib. *ʿdîlé;* — *byẹs'alûnẹ* «ils m'interrogent», lib. *byẹs'lûnẹ;* — *ḳawâm* «tout de suite», lib. *ḳwâm;* etc. Au contraire, les voyelles *u* et *i* brèves disparaissent toujours purement et simplement : *ḥmâṛ* «âne» < class. *ḥimâru*ⁿ; — *ġṛâb* «corbeau» < class. *ġurâbu*ⁿ; etc.

(2) Le mot صفوة désigne aujourd'hui au Liban un vase en terre cuite ou en zinc dans lequel on met de la cendre et de l'eau pour faire la lessive; ce vase plus ou moins grand est généralement placé à côté de la maison, non loin de la porte. Cf. مويّة صفوة «eau de lessive».

(3) Le dialectal *dâịnẹ* «oreille, anse» provient du classique *'uḏaịnatu*ⁿ, diminutif de *'uḏnu*ⁿ «oreille, anse», inconnu actuellement dans tout le Liban, sauf sous la forme de *wẹdn*, qui, ainsi que *'ẹdn*, est rarement usitée.

(4) C'est-à-dire : «Nous avons pris en enlevant ou en versant doucement l'eau claire sans remuer la cendre qui est au fond du vase». Il s'agit d'un verbe à deuxième radicale géminée, qui est formé sur le mot *zlâl* < class. *zulâlu*ⁿ «limpide, claire (eau)». Cf. زلال البيض «blanc d'œuf» et بول زلال «diabète».

(5) Les voyelles *i* et *a* en syllabe finale passent toujours, sauf dans le voisinage d'une emphatique, à *ẹ* (très ouvert) au Liban, à *ẹ* (très fermé) à Wâdi-Chahrour, et à *i* dans le dialecte druse : lib. *ḳâlẹt* «elle a dit», Wâdi *ḳâlẹt*, druse *ḳâlit;* — lib. *ḥâmẹl* «portant», Wâdi *ḥâmẹl*, druse *ḥâmil;* etc.

(6) Il s'agit ici des années de guerre, où les Libanais ont manqué de tout.

(7) Le mot قنبلة signifie, à peu près comme en classique, à Wâdi-Chahrour, «les feuilles mortes du pin à l'aide desquelles on allume le feu», tandis qu'ailleurs au Liban il signifie seulement «bombe», probablement du turc قنبرة.

(8) هيكي «ainsi, de cette façon, comme vous le voyez», en faisant le geste avec les mains.

(9) C'est une grande caisse oblongue qui se ferme à l'aide d'un couvercle et dans laquelle on serre le linge, etc., exactement comme dans une armoire; *sandûḳ*[1] est pour *ṣandûḳ*; cf. ci-dessous *sáddęḳ* < class. *ṣaddiḳ* «crois» (dissimilation d'emphase).

(10) La particule *l-* < class. *li-* indiquant l'attribution de l'objet possédé, combinée avec un pronom suffixe, est actuellement remplacée dans quelques parlers libanais, comme dans celui de Wâdi-Chahrour, par la forme plus longue *'ęl*; exemples : *'ęlę* «à moi», au lieu de *li*; *'ęlu* «à lui», au lieu de *lu*; *'ęlna* «à nous», au lieu de *lęna*, etc. Cf. un cas analogue dans le verbe *'ęja* «il vint», pour *ja* < class. *jâ'a*.

(11) La forme كوي signifie toujours «repassage du linge», tandis que كي < class. كيّ est réservé au Liban, comme en classique, pour désigner la «cautérisation», opération courante et qui consiste dans l'application d'un fer rougi au feu à la nuque ou à l'occiput pour certaines maladies, chez l'homme ou chez l'animal.

(12) Comme pour le pain, la lessive est toujours faite en famille par la maîtresse de maison aidée de ses filles et de ses belles-filles.

IV. مكتوب من امّ لابنها

حبيب القلب تقبر امّك وتطّمها

وصلّنا مكتوبك وكنت عم بقلي بتنجان وها المقصوفة العمر أُدال كلّ عمرها معدّبتني تاري كانت المقلي بعدا ملوّتة موّى صار يطشطش الزيت وهو بيّك عم بيقرا المكتوب ما قدرتش فهمت منّو ولا كلمة وغلبت بأَدال تا تجي تقعد حدّ المقلي ما كانتش تجي مشغولة بدّا تعملّا نكايات لعمّتنا أما. شو عدت قلت هلّق عشيّة بيجي حنّا من غرْشرّ من

(1) Déjà classique : صندوق et سندوق.

بيروت بيقرا المكتوب متل ما بدّي ولا برج جميلة لا بيّك ولا خيّك
بطرس اللّي طباعو متل طباع خالك الاخ انطون. قلنا جميلة بتفرجنا
بتصير تقرا لي متل ما بدّي من دون ما استعطف خاطر بيّك وخيّك
تاريلك مطرح ما غدينا طلع لنا الضّو : جميلة بدّا مين يترجملا
المكتوب بالفرنساوي تا تفهمو وقبل ماء اجا حنّا صدفت اجوا لعنّا
خيّاتك استير وهيفا جبت المكتوب والكروتة وقلتلّن قرون صارت استير
تجي وهيفا تسألا بلآخر ما فهماش شي وعنك تعربطت بالصور
ومشيت مسكنتا من بيت رشيد وطلاع طالع وبعد اربعة ايّام جبناها
وجبنا الصّور من بيت لطّوف صعب قلتلو لبيّك يقبرني ها الصبي
بيكون ضعف عكترة الدرس قلّي شو بدّو يضعّفو ها النصّاب ها
البلّاف وما كانش بيسدقني تا شاف بعينو قدّيش طربوشك كبر عراسك
ومبيّن من الصورة ومن سنتين بعتِّلنا صورتك بتفضّل تنين من
الصّورة اللّي باعتنا اليوم مقعورا يا ولدنا عم بتبرد بالليل تا ضعفت ها
القدّ يمّا مش عم بيصرلك تاكل بتنجان مقلي وصلاطة شغل ديّات
إمّك. كنت مفتكري انّي بالصيف بدّي شوفك شوفتك ما راحش تجي
ولا راح تطلّ علينا وبالاختصار منشكر الله ومنبوس الأرض الف مرّة
اللّي انت مبصوط ومشهّل بدروسك نحنا هون كلّنا مناح : اميل
وميشال لا مخلّايين لي لا قطّوعة ولا كيس ولا قضيب صفّ ما بتشوفن
الّا يعلو خيام من تينة لزيتونة ومن زيتونة لتينة لاكن مروّتن منيحا
كل ليلة بيروحوا يملو عا الحمار من النجمة ولاكن بيروحوا بأربع جرار
بيجوا بتنين ولاكن كل ليلة بدّون يعذّبوني عداب الحرامية : منطلع
نسهر عا لسطح قوام بيغفوا بدّي اقعد زقّن من غر شرّ واحد وواحد

وكلت معنا بجميلة اختك بتوعا نصّ وعي وبتصير تحاكيني فرنساوي وادال متل للخوتا متل عمّتنا أُما لا راحت ولا إجت بتنزل الدرج بفشختين ومن اليوم وطالع حلفت اني ما بقش بدّي اطلع إسهر عا السطح والقعدي عا السّطح يا عبيدان بتشهّي القلب معمرتلك ها الخيمة فرجي لمين يتفرج وعملت تخت من صوب بيت يوسف خليل ولاكن مش عم بينام عليه حدا اليوم بطرس عم بينام بالأُوضة هيدي جا وأُسعد بالأُوضة هيديك راجح وبيّك ببيت العلف وعمتك عاملة خيمة وناطرة المقتايات بالمقلع وخيّك حنا ما منشوفش الّا بالصّدف بيجينا طلّات طلّات وقات بينزل ينام عند بيت عمّو وقات بينام بالبيت ونظيره اليوم عند إمّا يا حسرتي لوَنّك خدت شهادتك كانت بتتحّكم عندك مبارح مبارح كنت عم بحكيلا هيك لهند هي (نظيره) ما بها شي ابدًا بتشوفا قدّ تلات نسوان ولاكن بنّا (بدّنا) ما تقّمش تسقّط ها المرة لمان لأنُو صارت مسقطّة اربع مرّات وهل المرّة ما منعرفش. محيح يا عبيدان الفرقه صعبة ما بقدرش بقلّك قدّيش بتزكّرك كلّ ليلة بقعد عكعب الزيتونة بصير بصلّي وبطلب وبالآخر بقلّو يا مار روفايل انت إصطفل فيه انا وكّلتك فيه بعمل ها اللّويات يمّا ها المسقعات وبقول يا ريت هيدا عبده بيجي بيا كلّو برغيف.

IV. *maktûb mẹn ʾẹ́mm ẹlʾẹ́bna.*

ḥabîb ẹlḳálb tẹ́ḳbọr ʾẹ́mmẹk wẹṭṭọ́mma (1).

wẹṣẹ́l-lna maktûbẹk ukẹnt ʿam bẹ́ḳlẹ (2) ***batẹnjân uhalmakṣûfi*** *ẹlʿẹ́mr* (3) *ʾadâl kẹll ʿẹ́mṛa mʿaddbẹ́tnẹ târi kânẹt ẹlmáḳlẹ* ***baʿda mláuʷtẹ*** *mwáị ṣāṛ iṭáštẹš ẹzzáiṭ uhu báiyẹk ʿam byẹ́ḳṛa-lmaktûb* ***ma ḳdẹ́rtiš***

fhémt męnnu-ula kęlmę węġlébt bę'addâl ta-téji ték'od hadd ęlmáklę ma kânéti téji maiġûlę badda ta'mél-la nkäyât l'ámmęta 'áma. šú 'élt kélt (4). hallęk 'ašîyę byéji hánna męn ġar šárr (5) męn bairût byękra-lmaktûb mętl ma baddę ula bérbah jmîlęt la báiyęk ula háiyęk bétros 'ęlli tbâ'u mętl tbâ' hâlęk ęl'áhh 'antûn (6). kélna jamîlę btęfréjna bętṣîr tękrâ-lę męṭl ma baddę męn-dūn-ma 'ęsta'tęf hâtęr báiyęk uháiyęk târi-lęk matrah ma-ġdîna tęlé'-lna-ddáu (7) : jamîlę badda mīn itarjém-la-lmaktûb bęlfręnsâwę (8) ta-téfhámu. ukabl ma 'éja hánna ṣédfęt 'éju haiyâtęk l'ęnna 'astîr uháifa jébt ęlmaktûb węlkrûtę ukélt-ęllǫn : krûwǫn. ṣâręt 'astîr thájji-uháifa tęs'âla bęl'âhęr ma fhęmnâš ši. u'ámmtęk t'arbátęt bęṣṣúwar uméšyęt méskęta (9) męn báit rašîd węṭlâ' tâlę' uba'd 'arbá't-īyâm jębnâha-ujébna-ṣṣúwar męn báit lattûf ṣa'b. kélt-ęllu-lbáiyęk yękbérnę haṣṣábę bikūn dé'ef 'a-kétręt-ęddárs. kál-lę šu baddu-ida''fu hannęṣṣâb (10) halbǫllâf uma kanš isaddéknę ta-šâf b'áinu kęddáiš tarbûšęk kébęr 'a-râsęk węmbáiyęn mn-ęṣṣûra umęn sęn-táin b'átt-ęllna ṣûrtęk bętfáṣṣęl tnáin mn-ęṣṣûra 'ęlli bâ'ęta-lyáum makfûra ya-waládna 'am btébrǫd bęlláil ta-d'éft halkádd yamma męš 'am biṣér-lak tâkǫl batęnjân méklę węṣlâta šéġl daiyât 'émmęk. kęnt męftékrę 'ęnni baṣṣdáif (11) baddi šûfęk šáufťęk ma rahš (12) tėję-ula rah-ttoll-ę'laina ubęl'ęhtṣâr mnéškǫr álla-umęnbûs ęl'árd 'álf márra 'ęlli 'ęnt mabṣûṭ węmšáhhęl będrûsęk. néhna haun kéllna mnâh. 'ämîl umīšâl la-mhęllâyîn-li la kaṭṭû'a ula kîs ula kadîb ṣáff (13) ma bętšûfǫn 'ęlla yá'mlu hyâm męn tînę-lzaitûnę umęn zaitûnę-ltînę lâkęn mrûwętǫn mnîha kęll láilę (14) birûhu-imallu 'a-lhmâr mn-ęnnéjmę ulâkęn birûhu b'árba' jrâr byéju bętnain ulâkęn kęll láilę baddǫn t'addbûnę 'dâb ęlhrâmîyę (15). mnétla' néshar 'a-ssáth kawâm byéġfu baddę 'ók'od zékkǫn męn ġar šárr wâhęd uwâhęd ukémlęt (16) ma'na bęjamîlę 'éhtęk btû'a néṣṣ wá'ę ubętṣîr thâkînę fręnsâwę. u'addâl męṭl ęlháuta męṭl 'ámmęta 'áma la râhęt ula 'éjęt (17) bęténzęl ęddáraj bfaišhtáin umn-ęlyáum utâlę' hléft 'ęnnę ma bakaš baddi 'étla' 'a-ssáth węlká'dę ya-'baidân bętšáhhę-lkálb m'ámmręt-lęk halháimę férję lamīn yętfárraj wę'mélt táht męn ṣáub báit yûsęf halil ulâken męš 'am binâm 'laih hada-lyáum. bétrǫs 'am binâm bęl'ûda haidę jâi u'ás'ad bęl'ûda hâdîk râyęh (18) ubáiyęk bębáit ęl'alęf u'ámmtęk 'âmlę háimę unâtra-lmęktâyât bęlmáklę' uháiyęk hánna ma męnšûfuš 'ęlla bęṣṣédęf byijîna ṭallât ṭallât ukât bijénzęl ynâm 'ęnd báit 'ámmu ukât binâm bęlbáit

IMPRIMERIE NATIONALE.

unaẓîṛa-lyáu̯m ʿẹnd ʾẹ́mma ya-ḥasẹ́rtẹ lau̯-annẹk ḥátt šhâttẹk kānẹt btẹṭḥákkẹm ʿẹndẹk mbârẹḥ mbârẹḥ (19) *kẹnt ʿam bẹḥkī-la hâi̯k lhẹ́nd hîyẹ* (*naẓîṛa*) *ma bẹhaš ši ʾabádan bẹtšûfa ḳádd tlât nẹswân ulākẹn bánna* (*badna*) *ma tḳẹ́mš tsáḳẹṭṭ halmáṛṛa kamân lẹʾannu ṣârẹt msáḳṭṭa ʾárbaʿ maṛṛât uhalmáṛṛa ma mnaʿrẹ́fš. ṣaḥîḥ ya-ʿbai̯dân ẹlfẹ́rḳa ṣaʿbẹ ma bẹḳdẹ́rš bḳẹ́l-lẹk ḳẹddái̯š bẹtzakkárẹk kẹll lái̯lẹ bẹḳʿọd ʿa-káʿb ẹzzai̯tûnẹ bṣîr bṣállẹ wẹbẹ́ṭlọb ubẹlʾâḥẹr bḳẹ́l-lu ya-Mar-rūfâyẹl ʾẹnt ẹṣṭẹ́fẹl fîh ʾana wẹkkáltẹk fîh. báʿmẹl hallūbyât yamma halmsaḳḳʿât wẹbḳûl ya-rai̯t hai̯da ʿábdu byẹ́jẹ byākẹ́l-lu bẹrġîf.*

Lettre d'une mère à son fils (absent).

Chéri de mon cœur, puisses-tu enterrer ta mère!

Ta lettre nous est arrivée au moment où j'étais en train de frire des aubergines. Cette mauvaise pièce d'Adèle, qui me fait toujours faire du mauvais sang, n'avait pas bien séché la poêle, ce qui fait que l'huile pétillait pendant que ton père lisait la lettre. Je n'ai pas compris un seul mot. En vain, je m'évertuais à demander à Adèle de venir se mettre à côté de la poêle[1]; elle n'a pas voulu, occupée, paraît-il, à faire des niches à sa tante Ama. Qu'est-ce que j'ai dit alors? « Tout à l'heure, ce soir, viendra Jean, loin de lui le mal! de Beyrouth; il me lira la lettre comme je l'entendrai; ainsi je n'aurai pas besoin de me mettre à genoux devant ton père et ton frère Pierre, qui a un caractère aussi exécrable que celui de ton oncle maternel, le frère Antoine. » J'ai pensé que Jamilé ferait l'affaire et saurait me la lire comme je veux, sans être obligée de supplier ton père ni ton frère; mais, tout compte fait, j'ai été déçue : Jamilé a besoin qu'on lui traduise la lettre en français pour qu'elle puisse la comprendre. Avant l'arrivée de Jean, tes

[1] Pour la surveiller.

sœurs Astir et Haïfa viennent nous voir; je leur ai apporté la lettre et les cartes postales et leur demandai de les lire : Astir commence à épeler et, de son côté, Haïfa à lui demander des explications; en fin de compte, nous n'avons rien compris.

De son côté, ta tante s'est emparée des photographies et s'en est allée courir le village, depuis la maison de Rachid en montant jusqu'à l'autre extrémité. Au bout de quatre jours, nous avons réussi à la ramener, avec les photographies, de la maison de Lattouf Ṣaʿb.

J'ai dit à ton père : «Ce cher enfant que j'aime plus que la vie a dû maigrir à force de travail.» Lui de me répondre : «Maigrir? Ce charlatan, ce bluffeur, pourquoi?» et il n'a voulu me croire que lorsqu'il a vu de ses (propres) yeux combien ton tarbouche est devenu large sur ta tête, comme le montre ta photographie.

Il y a deux ans, tu nous as envoyé de toi une photographie d'après laquelle tu étais deux fois comme dans celle-ci. Il est incontestable, cher enfant, que tu dois souffrir la nuit du froid pour maigrir à ce point, ou bien il te manque les aubergines frites et la salade faite par les mains de ta maman. J'espérais que je te verrais cet été; tu n'as pas l'air de vouloir venir nous voir. Bref, nous rendons grâce à Dieu et nous baisons la terre mille fois (en apprenant) que tu es heureux et avancé dans tes études.

Quant à nous, nous sommes tous bien ici. Émile et Michel ne me laissent ni vieille natte, ni sac, ni bâton pour ver à soie; ils passent leur temps à faire des tentes, allant d'un figuier à un olivier et d'un olivier à un figuier, mais ils sont bien serviables : chaque soir ils vont chercher, avec l'âne, de l'eau de la source Nejmé, mais ils partent avec quatre jarres et reviennent avec deux. De plus, chaque soir, ils me font faire beaucoup de mauvais sang : nous montons veiller sur la terrasse et ils s'endorment tout de suite. Je suis obligée alors de les trans-

porter, loin d'eux le mal! un à un[1]. Pour comble, ta sœur Jamilé se réveille à demi et se met à me parler français. Adèle, comme une folle, exactement comme sa tante Ama, descend l'escalier quatre à quatre. Désormais, j'ai juré de ne plus monter à la veillée sur la terrasse. Pourtant, ô Obaïdan, la veillée sur la terrasse est si agréable! J'ai fait une tente superbe et un lit du côté de la maison de Youssef Khalil. Mais personne n'y couche aujourd'hui. Pierre dort dans la chambre de ce côté-ci et Asʿad dans la chambre de ce côté-là, et ton père dans la grange. Ta tante s'est construit une hutte et garde les champs de concombres à Maḳlaʿ; ton frère Jean, nous ne le voyons que rarement : il vient nous voir de temps en temps; tantôt il descend coucher chez ses beaux-parents, tantôt à la maison. Nazira est aujourd'hui chez sa mère. Hélas! si tu avais pris déjà ton diplôme de docteur, elle aurait pu se faire soigner chez toi, comme je le disais tout juste hier à Hinde. Du reste, Nazira n'a absolument rien; on la voit forte comme trois, mais nous voudrions bien qu'elle ne fît pas encore cette fois une fausse couche, parce qu'elle en a déjà fait quatre, et cette fois-ci nous ne savons pas (ce qui arrivera).

Qu'il est donc vrai, ô Abdou, que la séparation est dure! Je ne saurais te dire combien je pense à toi; chaque soir, je m'assieds sur le tronc d'un olivier et je commence à prier, à supplier (pour toi), et à la fin je dis : «Ô Mar-Rouphaël, c'est à toi de te débrouiller avec lui; je te l'ai confié.»

Je fais cuire ces haricots verts ou bien ce ragoût d'aubergines que tu connais, et je dis : «Quel dommage que Abdou ne puisse pas venir et en manger avec une galette de pain!»

[1] Pour les coucher.



NOTES DU TEXTE IV.

(1) Litt. : « puisses-tu enterrer ta mère et la couvrir de terre ! » Il s'agit ici d'expression d'affection et de tendresse qu'à chaque instant la mère adresse à son enfant malade, malheureux ou manquant de quelque chose. Comme le montre cet exemple, les Libanais se servent aujourd'hui couramment de la forme verbale de l'imparfait pour exprimer l'optatif, tandis que la langue ancienne le faisait à l'aide du parfait. En outre, à la différence du classique, le sujet, quand il est exprimé par un nom, se place généralement au Liban avant le verbe. Exemple : رحمه الله « puisse Dieu avoir de la miséricorde pour lui ! », mais au Liban on dit *'alla yerhamu* الله يرحمه[1].

(2) عم بقلي représente عن بقلي, avec passage régulier de *n* à *m* en contact avec *b*-. Ici la particule عن a pour rôle de préciser l'instant présent où se passe l'action au moment même où l'on parle[2].

(3) لا المقصوفة العمر veut dire exactement : « celle dont la vie est brisée, doit être brisée » ; il s'agit naturellement d'un souhait de tendresse.

(4) Litt. : « moi, qu'est-ce que j'ai dit alors », c'est-à-dire : « devinez ce que j'ai dit alors ». Cette expression peut se traduire par : « voici ce que je me suis dit alors ».

(5) مِن غَر شَرّ. Cette expression, qui signifie proprement « sans mal », s'emploie pour éloigner le mal et conjurer le mauvais sort toutes les fois qu'on prononce le nom d'une personne absente ou qu'on parle à quelqu'un qui part ou qui arrive de voyage. Remarquer la réduction de la diphtongue *-ai-* dans *gair* (plus haut, p. 68).

[1] Cette tournure se trouve déjà dans les proverbes semi-vulgaires de *Ṭālaqānī*, édit. Massignon, n° 475 (W. Marçais).

[2] Cf. *Parler de Kfár 'Abida*, p. 138, et surtout *Syntaxe des parlers libanais*, p. 39 et suiv.

(6) Le mot أَخ «frère en religion» fait au pluriel إخْوَة, tandis que «frère par le sang» se dit خَيّ *ḫai* < class. *'uḫáiyu*ⁿ, diminutif de *'áḫu*ⁿ; خَيّ fait au pluriel إخْوة dans le sens de «frères par le sang» et إخْوان dans le sens de «amis, compagnons».

(7) Litt. : «à l'endroit d'où nous sommes partis de bon matin, le jour a paru», c'est-à-dire : «nous avons voulu voyager de bon matin avant la chaleur, mais nous n'avons pu faire un seul pas avant le lever du soleil». Ce proverbe, emprunté à la vie des caravaniers, s'emploie couramment au Liban pour marquer une déception ou un résultat peu satisfaisant dans une entreprise quelconque.

(8) En effet, de nos jours, beaucoup de jeunes gens et de jeunes filles font leurs études secondaires dans des collèges français et ignorent à peu près complètement l'arabe classique; ils parlent entre eux le français et emploient, surtout en ville, un arabe tout à fait spécial qu'ils ont formé à l'aide de l'arabe dialectal et du français, avec un certain nombre de mots anglais. Bien entendu, les Libanais illettrés comprennent très imparfaitement l'arabe classique, témoin l'auteur de cette lettre, qui n'a pas su lire ni comprendre son fils, qui lui avait écrit en bon arabe classique.

(9) مسكتا, pour مسكتها. Ici le pronom suffixe *-ha* (*-a*) représente le mot ضيعة «village», facile à suppléer à l'aide du contexte, bien qu'il ne soit exprimé nulle part dans la lettre en question.

(10) ها النصّاب ها البلّاف «ce filou, ce menteur». Il s'agit ici, bien entendu, d'une plaisanterie ou taquinerie que le père fait à la mère au sujet de l'enfant. بلّاف est naturellement formé du mot «bluff», devenu en arabe courant بُلْف; on a même formé un verbe بَلَف «bluffer».

(11) بالصّيف, pour بها الصّيف «dans cet été», où *h* a disparu par affaiblissement, tout en maintenant sans altération le timbre

de *a*, alors qu'on a *bęṣṣaif* «en été, dans l'été»[1], avec l'article seulement.

(12) On dit de préférence *męš rāḥ*. Car, à Wâdi-Chahrour, la particule *ši* deuxième élément de la négation se place généralement au commencement de la phrase, après *ma* ou immédiatement après la forme verbale, mais très rarement après un nom, comme cela a lieu dans d'autres parlers libanais. Exemples : Wâdi مش عم بيحكي *męš ʿam byęḥkę* «il ne parle pas», lib. ما عم بيحكيش *ma ʿam byęḥkîš*; — Wâdi ما شفتش حدا *ma šęftš ḥada* «je n'ai vu personne», lib. ما شفت حداش *ma šęft ḥadāš*; etc.

(13) On désigne par قضبان صف *ḳędbân ṣaff* de petits bâtons ou roseaux à l'aide desquels on fait la charpente pour l'élève des vers à soie.

(14) Actuellement, pour désigner la «nuit» proprement dite. les Libanais se servent du mot لَيْل *lail* et emploient spécialement ليلة, soit dans le sens de «soir, soirée, veillée», soit pour désigner aussi, comme لَيْل, «nuit».

(15) On entend au Liban, par l'expression عذاب الحراميّة «la peine des voleurs», des souffrances ou des peines extrêmement fortes semblables à celles qu'on éprouve lorsqu'on poursuit les voleurs, pendant la nuit surtout.

(16) كملت *kęmlęt* est employé impersonnellement et intransitivement, et suppose un sujet sous-entendu : «chose, affaire». C'est le féminin employé pour le neutre, dont il a été parlé plus haut à propos de l'affixe pronominal ها.

(17) Litt. : «elle n'est pas partie ni revenue», c'est-à-dire : «il n'y a pas de va-et-vient, pas d'hésitation», expression toute faite pour exprimer l'analogie, la ressemblance parfaite entre deux personnes ou deux choses.

(18) هيدي جا وهيديك راجع. Ici la personne qui parle fait un

[1] Nous avons ici un bel exemple du rôle des voyelles dans l'économie syllabique tel qu'il est exposé dans les *Olâd Brâhîm de Saida*, p. 62-63. Comparer pour la langue ancienne : *follis* > φόλλις > *fálsu*ⁿ et φολίς > *fálsu*ⁿ; *dolus* < δόλος > *dálsu*ⁿ; *faliyâʿbudū* > *falyâʿbudū*; *tilika* > *tilka*; etc. (Remarque de M. W. Marçais).

geste de la main pour indiquer ce qui est tout près, l'autre main indiquant ce qui est éloigné. Le dialectal جا est une altération de la forme participiale جَاي.

(19) مبارح مبارح, c'est-à-dire exactement «hier, le jour précédent». Actuellement, les mots مبارح «hier» et بكرة «demain» indiquent vaguement un jour prochain, et non à proprement parler «hier» ou «demain». C'est pourquoi on est obligé de répéter le mot pour préciser l'idée qu'on veut exprimer.

TEXTES DE LARSA,

PAR

CHARLES-F. JEAN.

Larsa, située dans la Basse-Babylonie, à l'est-sud-est d'Uruk et au sud-ouest de Lagaš, entre dans l'histoire au 22e siècle av. J.-C.[1]. Isin était sa rivale.

Témoin des dissensions qui affaiblissaient ces deux villes, Simti-Šilhak, roi d'Emutbal (Élam occidental) s'empara du pays, livra Larsa à son fils aîné, Warad-dSin, et étendit sa suzeraineté sur Eridu, Lagaš, Girsu. A la mort de Warad-dSin, le pouvoir passa aux mains de son frère, Rîm-dSin (1985). Le roi de Babylone, dSin-muballiṭ, pensait être assez fort pour abattre ce rival. Il se trompait. Larsa jouit de son indépendance jusqu'en 1924.

Le pays était très fertile; mais, sous peine de voir les cultures brûlées par le soleil torride et le sol calciné, il était nécessaire de creuser ou d'entretenir des canaux d'irrigation. Les rois de Larsa, comme les suzerains antérieurs du pays, s'appliquèrent à ces travaux d'utilité publique[2]. Grâce à ces

(1) Le premier souverain connu est Naplânum, 2187-2167.

(2) Gungunum, 15e année de son règne : fossés d'irrigation du canal Anipada; 16e : fossés d'irrigation du canal Imgur-dSin; 19e : canal Tu-[...];

soins, à une sage administration, à la confiance et, par suite, au crédit[1], l'agriculture[2] et le commerce[3] étaient intenses. Le gouvernement pouvait imposer des redevances[4] pour alimenter le trésor et offrir aux dieux[5] de riches oblations et des sacrifices abondants; rois et grands, prêtres, scribes, peuple, tout le monde y trouvait son profit.

Larsa fut conquise par Ḫammurapi, la 30ᵉ année de son règne; en 1901, sous Samsu-iluna, elle devenait une simple province de la Babylonie. L'administration ḫammurapienne ne pouvait être que très favorable au progrès larséen[6].

1-2.

LOCATION D'ESCLAVES.

1 (134)[7].

ᵈŠamaš-a-a-tum	Au sujet de ᵈŠamaš-a-a-tum
ki Ti-iz-qar-ru-um	de la part de Ti-iz-qar-ru-um

22ᵉ : canal I-[...]; 27ᵉ : canal ᵈBau-ḫegál. — Abisaré, 2ᵉ année de son règne : canal Imgur-Ištar-Ḫallab; 4ᵉ : canal Anipada; 6ᵉ : canal Ḫiritum; 7ᵉ : Sublime-Canal. — Sumu-ilu, 5ᵉ année : canal Šarru-ᵈSin; 19ᵉ : il fait curer l'Euphrate. — Rîm-ᵈSin, 7ᵉ année : fossé long de 4 doubles lieues, du canton Ša-tuma; 8ᵉ : canal de Lagaš à la mer; 22ᵉ : le Canal-pur; 24ᵉ : canal Maštabba «qui fournit de l'eau à boire à une nombreuse population, qui ..., qui procure abondance de grain, etc. jusqu'à la mer il le creusa et convertit son territoire en terre de culture». Etc.

(1) *Infra*, nᵒˢ 5-6; 15.

(2) Voir 29 et d'autres, non traduits ici, de nos *Contrats de Larsa*.

(3) Cf. nᵒˢ 5-6, 15, 78 (non traduit ici).

(4) *Contrats de Larsa*, nᵒˢ 61, 71, 97, etc.

(5) Nᵒ 12. Cf. 10-16. Dans *Contrats de Larsa*, nᵒˢ 57 et 72, non traduits ici.

(6) Crédit, nᵒˢ 16, 17, 19, 20-21, 23-24; agriculture, nᵒ 42; redevance au temple, nᵒ 13; cf. nᵒ 14. D'autres numéros seraient à citer; nous les étudions ailleurs.

(7) Le chiffre entre parenthèses indique toujours le numéro d'ordre adopté

šu-dù-a	un cautionnement
A-ḫi-i-a	A-ḫi-ia
šu-ba-an-ti	a reçu.
ka-šer 1/2 *gín kubabar*	Comme prix de location, 1/2 sicle d'argent
ni-lal-e	il payera.
[*u*]*d* ^{d}Šamaš-a-a-tum	[Au jour où] ^{d}Šamaš-a-a-tum
ip-pa-ra-ak-kum-ma	cesserait de travailler,
1 ma-na 5/6 ša e-li-šu	1 mine 5/6 qui sont sur lui (comme caution)
[a-na] A-ḫi-i-a	à A-ḫi-ia
ni-lal-e	il payerait.

7 témoins; date incomplète.

2 (137).

Ana-ma-an-sum et ^{d}Sin-magir reçoivent de Mannia l'esclave Ištar-nišu et versent à son maître un acompte de 1 sicle d'argent.

itu ne-ne-gar ud 16	Au mois de Ab, jour 16e,
Eš$_4$-tár-ni-šu	Ištar-ni-šu
ki Ma-an-ni-ia	à Ma-an-ni-ia
Ana-ma-an-sum	Ana-ma-an-sum
ù ^{d}Sin-ma-gir	et ^{d}Sin-ma-gir,
a-na *itu* 3 *kam*	pour 3 mois,
a-na 1 1/2 *gín kubabar*	à 1 sicle 1/2 d'argent
in-ḫun-gá (*meš*)	ont loué.
ki (?) *bi* 1 *gín kubabar*	Comme *acompte* (?), 1 sicle d'argent
li-ku-ú	ils ont reçu (il a reçu).
u$_4$-ma-ti-ša	Lorsque son temps
ú-ma-al-la-ma	il aura accompli,
si-it-ti *kubabar*	le reste de l'argent
ni-lal-e	il payera (ils payeront).

Date : 46e année de Rîm-^{d}Sin.

dans nos *Contrats de Larsa* (= vol. X et XI des *Textes cunéiformes* du Musée du Louvre).

3-4.

CAUTIONNEMENTS AU SUJET D'ESCLAVES.

3 (47).

1 *sag nitá* ^{d}Sin-ma-gir *mu-ni-im*	(Au sujet d')un esclave : ^{d}Sin-ma-gir (est) son nom;
nitá Bal-mu-nam-ḫe	esclave de Bal-mu-nam-ḫe,
ki Bal-mu-nam-ḫe *lugal-a-ni-ir*	de Bal-mu-nam-ḫe, son maître,
Nu-úr-^{d}Kab-ta	Nu-úr-^{d}Kab-ta
šu-dù-a-ni šu-ba-an-ti	un cautionnement a reçu.
^{d}Sin-ma-gir	(Si) ^{d}Sin-ma-gir
ú-gu-ba-an-de	s'enfuit
Nu-úr-^{d}Kab-ta	Nu-úr-^{d}Kab-ta
1/2 *ma-na kubabar*	1/2 mine d'argent
ni-lal-e	payera.

7 témoins; sceaux; date : 17e année de Rîm-^{d}Sin.

4 (111).

šu-dù-a [1] ^{d}Sin-êreš *dumu* Na-am-rum-ì-lí	Comme cautionnement pour ^{d}Sin-êreš, fils de Na-am-rum-ì-lí,
é-gidur Ib-...	*bît appari* [2] Ib-...
ki ^{d}Sin-a-a...	de ^{d}Sin-a-a...
Im-gur-^{d}En-lil...	Im-gur-^{d}En-lil...
šu-ba-an-ti	a reçu.
ûm (um) é-kal-lum i-...	Le jour où le Palais [le réclamerait],
a-wi-lam ub-ba-lam	qu'il livre l'homme

[1] Voir LANDSBERGER, *in Z.D.M.G.*, t. 69 (1915), 513; *Hamm. Gesetz.*, VI, p. 20 et suiv. et n° 1490 : dans ces textes, l'on a *šu-du$_8$-a*. Dans les deux textes traduits ici et aux n°s 118, 1 et 134, 3 : šu-dù-a.

[2] Ou bien *kallâtu* (É-GI$_4$-A)?

a-wi-lam u-ul ub-ba-lam	ou qu'il ne le livre pas
Im-gur-^{d}En-lil	Im-gur-^{d}En-lil
ḫar-ra-an-šu i-il-la-ak	ira son chemin.

3 témoins; sceaux; date : 54e année de Rîm-^{d}Sin.

5-6.

AVANCE D'ARGENT À DES COMMIS.

5 (75).

1 1/2 *ma-na kubabar*	1 mine 1/2 d'argent,
kù nam-tab-ba	argent de commission,
ki I-din-^{d}MAR-TU	de I-din-^{d}MAR-TU
La-a-lum *dumu* ^{d}Sin-ra-bi	La-a-lum, fils de ^{d}Sin-ra-bi,
šu-ba-an-ti	a reçu.
ud um-mi-a i-ri-šu-šu	Le jour où le bailleur de fonds l'exigera,
kù ni-lal-e	l'argent il versera.

4 témoins; date : 29e année de Rîm-^{d}Sin.

6 (98).

1 1/2 *ma-na* 1 *gín kubabar*	1 mine 1/2 (et) 1 sicle d'argent
šu-bu-ul-ti Ilu-ba-ni	envoi de Ilu-ba-ni :
a-na I-ku-un-pî-^{d}IM	à I-ku-un-pî-^{d}IM
^{d}Sin-ú-zi-el-li [1]	à ^{d}Sin-ú-zi-el-li
ù Maḫ-ši-ia ú-ša [2]-bi-il	et à Maḫ-ši-ia il a envoyé.
a-na *itu* 2 *kam lú-silim-ma* [3]	Le 2e mois, solidairement,
kubabar ni-lal-e (*-ne*, sur B)	l'argent ils payeront,

(1) Sur B : U-zi-li.

(2) Sur B : *ú-bi-el.*

(3) Voir la formule complète avec des références dans KOSCHAKER-UNGNAD, *Ḫ.-Gesetz.*, VI, n° 1536.

ú-še-te-ku-ú-ma	(S')ils laissent passer (ce terme),
ga-ti *kaskal* ^{uru}Šu-ši^{ki} [1]	terminé le voyage à Suse
kubabar ù ne-me-el-lu	l'argent et (son) produit
[ni]-lal-e-[ne]	ils payeront.

6 témoins; date : 42e année de Rîm-^{d}Sin.

7-9.

ACTES DE DÉCÈS.

7 (58).

BAD ^{d}Sin-la-zi-im	Décès de ^{d}Sin-la-zi-im
lú Tin-tir^{ki}	individu de Babylone.
en-nu I-na-ta-me-?-wa-lum	Garde de I-na-ta-me-?-wa-lum,
nig-šu pa dam-qar	sous la dépendance du «contrôleur» des agents d'affaires.
gir Ì-lí-sukkal	Autorité de Ì-lí-sukkal
ù ^{d}Sin-ša-mu-uḫ	et de ^{d}Sin-ša-mu-uḫ.
kišib šà-tam-e-ne	Sceaux de *šatammu*.

Date : 22e année de Rîm-^{d}Sin.

8 (84).

BAD A-ḫi-ša-gi-i[š]	Décès de A-ḫi-ša-gi-i[š],
lú ^{uru} ^{ki} Na-ar-...	individu de la localité de Na-ar-...
ša it-ti Warad-^{d}Sin	qui, avec (?) Warad-^{d}Sin,
...-qib-ru-ni	a été enterré.
en-nu Ti-iz-qar-rum ...	Garde de Ti-iz-qar-rum...,
nig-šu I-ku-un-pî-^{d}...	sous la dépendance de I-ku-un-pî-^{d}...

[1] Sur B : *Ninni-erin*^{ki}.

KA (*enim*)-*ta* Šu-mu-um-li-ib-ši . . .	au nom de (?) Šu-mu-um-li-ib-ši . . .
gir I-ri-ba-am-^dSin *rá-gab*	Autorité de I-ri-ba-am-^dSin, le *rakbum*.

3 témoins; sceaux; date : 30e année de Rîm-^dSin.

9 (85).

BAD Puzur-^dSin	Décès de Puzur-^dSin,
erín A-zi-ru-um	soldat de A-zi-ru-um,
lú Zimbir^ki	individu de Sippar;
kaskal Warad-^dSin *dumu Ur-* . . .	caravane commerciale de Warad-^dSin, fils de *Ur-* . . .
en-nu Ì-lí-ša-am *dumu Ur-* . . .	Garde de Ì-lí-ša-am, fils de *Ur-* . . .
nig-šu ša-ma-al-lu-ú . . .	sous la dépendance du *šamallû* . . .
KA (*enim*)-*ta* Ti-iz-qá-ru-um	au nom de (?) Ti-iz-qá-ru-um,
A-bu-wa-qar . . .	A-bu-wa-qar . . .
ù A-at-ta-a PA . . .	et A-at-ta-a, le «contrôleur» de . . .
gir Ib-ku-^dNa-na-a	Autorité de Ib-ku-^dNa-na-a

7 témoins.

kišib ša-tam-e-ne	sceaux de *šatammu*.

Date : année 31e de Rîm-^dSin,

10-11.

VENTE DE CHARGES ET BÉNÉFICES DANS UN TEMPLE.

10 (52).

2 *lú bappir* (*meš*)	2 brasseurs
1 *nam* 10[1] *ge nig é* ^dSin-na^ki	(et) le 10e du revenu du temple de ^dSin,

(1) Nous supposons que l'on *peut* admettre ce sens de 1/10 (NAM 10 R) dans KING, *Letters and Inscr. of H.*, n° 27, l. 11 (UNGNAD, n° 48 et références). Pour le sens de *ri-gi-im-tam* dans ce passage, voir LANDSBERGER, *Z.D.M.G.*, t. 69, p. 503.

i-na *mu* 1 *kam itu* 3 *kam*	3 mois pour 1 an
ki ^{d}Sin-ereš . . .	à ^{d}Sin-éreš
. . . ^{d}Nanna(r)-lú-maḫ (?) *du-mu* Nu-úr-^{d}Kab-ta	^{d}Nanna(r)-lù-maḫ, fils de Nu-ùr-^{d}Kab-ta
in-ši-šám	a acheté.
7 (?) *gín kubabar*	7 (?) sicles d'argent
šám-ti(l)-la-a-ni-šú	pour tout son prix
in-na-[an]-lal	il a payé.

Serment par le nom du roi; 7 témoins; sceaux; date : 21e année de Rîm-^{d}Sin.

11 (59).

nam 10 *ge é* . . .	Le 10e (du revenu) du temple . . .
mu 1 *e itu* 5	5 mois pour 1 an
^{lú} *bappir é* ^{d}*X* . . .	(et 1 ?) brasseur du temple . . .
mu 1 *e ud* . . .	*x* jours pour 1 an
ù uk-la-at . . .	et la nourriture . . .
ki Lú-^{d}Asar- . . .	à Lú-^{d}Asar- . . .
. . . Kù-^{d} . . .	. . . Kù-^{d} . . .
. . . ^{d}Utu-ma-an-[sum]	. . . ^{d}Utu-ma-an-sum
. . . ^{d}Nanna(r)- . . .	. . . ^{d}Nanna(r)- . . .
. . . Lugal- . . .	. . . Lugal- . . .
. . . É- . . .	. . . É- . . .
ù ^{d}Sin- . . .	et ^{d}Sin- . . .
in-ši-[šám (meš)]	[ont] acheté.
1 *ma-na* 3 *gín* . . .	1 mine 3 sicles [d'argent]
šám-ti(l)-la . . .	[pour] tout le prix
in-na-an- . . .	[ils ont pa]yé.

Serment par le nom du roi; 12 témoins; sceaux; date : 23e année de Rîm-^{d}Sin.

12 (109).

NOTE AU SUJET DE LA TRANSMISSION D'UNE OFFRANDE.

1 šu-ul-ḫu-ul-lum *kubabar*	1 *šulḫullum* en argent
ki-lal-bi 2 *gín*	du poids de 2 sicles

ša ^{d}Sin-ra-ma	que ^{d}Sin-ra-ma
a-na ^{d}Íd-da	à ^{d}Íd-da,
ša $^{uru\ ki}$ Ga-ar-di^{ki}	(divinité) de Ga-ar-di,
ik-ru-bu-ma	avait offert,
Ma-an-ni-ia	puis que Ma-an-ni-ia
a-na Ši-ip-^{d}Sin *dumu* ^{lú} *bappir*	à Ši-ip-^{d}Sin, fils du brasseur,
šeš ^{d}Sin-be-el-ab-lim *pa dam-qar*	frère de ^{d}Sin-be-el-ab-lim, «contrôleur» des agents d'affaires,
id-di-nu-ma	avait livré
Ši-ip-^{d}Sin	puis que Ši-ip-^{d}Sin
a-na Ilu-na-zi	à Ilu-na-zi
ša ^{d}Íd-da	l'homme de ^{d}Íd-da,
ša $^{uru\ ki}$ Ga-ar (1)-di-^{ki}	de Ga-ar-di,
ub-lu	a apporté.

Date : 51e année de Rîm-^{d}Sin.

13 (179).

REDEVANCE EN GRAIN POUR LE TEMPLE DU DIEU ŠAMAŠ.

11 *gur* 60 *še*	11 *gur* 60 *qa* de grain
ša a-na *é* ^{d}Šamaš	qui, au temple de ^{d}Šamaš,
iš-tu ^{uru} Na-ap-ra-ra[^{ki}]	de la localité Na-ap-ra-ra
ša *Arar*^{ki}	à Larsa
ib-ba-ab-lam	ont été apportés.
gìr I-din-ia-tum	Autorité de I-din-ia-tum.

Date : 42e année de Ḫammurapi.

14 (204).

CRÉANCE DU TEMPLE RELATIVE AU SALAIRE D'UNE FAMILLE.

1 *gín kubabar*	1 sicle d'argent,
ka-šer Ib-ni-^{d}MAR-TU	salaire d'Ib-ni-^{d}MAR-TU

(1) Graphie défectueuse sur l'original.

ù *dumu* (meš) šu	et de ses fils
muḫ Ib-ni-^{d}MAR-TU	sur Ib-ni-^{d}MAR-TU
^{d}Šamaš *in-tuk*	^{d}Šamaš possède.

Date : 4e année de Samsu-iluna.

15-18.

RECONNAISSANCES DE DETTES.

15 (112).

Argent avancé pour un voyage d'affaires.

1 5/6 ma-na *kubabar*	1 mine 5/6 d'argent
ša *kaskal lú* ^{uru} ^{ki} Ma-a-šum	(pour le voyage d'hommes de la localité Ma-a-šum
ša *ú* Ra-bu-ut-^{d}Sin	faisant partie des *ú* [1] de Ra-bu-ut-^{d}Sin,
ša 1 *erín* ù *dirig*	pour 1 soldat (?) et *dirig*,
ša *ud* 55 *kam*	pour 55 jours
ma-an-za-aš-tim	de service (= garde)
ù da-ni-iš-tim	et *da-ni-iš-tim ?*)
ša Du-du-ú	(argent) avancé par Du-du-ú.
kaskal-šu-nu il-li-ku	Leur chemin ils sont allés.
a-na pi-ḫa-at *kubabar* an-ni-im	Pour rembourser
ša-ga-li-im	cet argent,
^{d}Šamaš-nu-ri *dam* ^{d}Sin-na-š[i]	^{d}Šamaš-nu-ri, femme de ^{d}Sin-na-ši
nu-banda lú ^{uru} ^{ki} Ma-a-šum	*nu-banda* de la localité de Ma-a-šum,
Warad-^{d}MAR-TU *du*[*mu*] Lu-ma-a	Warad-^{d}MAR-TU, fils de Lu-ma-a,
A-wi-il-^{d}Adad *dumu* Zi-i[k-...]	A-wi-il-^{d}Adad, fils de Zi-i[k-...],
U-bar-ru-um *dumu* Šar-rum-^{d}IM	U-bar-ru-um, fils de Šar-rum-^{d}IM

[1] Sur ce *ú*, voir des références dans UNGNAD, *Briefe aus Ḫ.-Zeit*, p. 240.

ki $^{uru\ ki}$Ma-a-šum	de la localité de Ma-a-šum
iz-zi-zu-ú-ma	se sont levés et
zag itu apin-gab-a ud 20 *kam ša(g) mu ki* 27	depuis le mois Araḫ-samna, jour 20ᵉ, année 56ᵉ de Rîm-Sin,
en-na itu sig_4*-a ša(g) mu ki* 28	jusqu'au mois de Siwan de l'année 57ᵉ de Rîm-Sin,
a-na *kubabar* ša-ga-li-im	pour payer l'argent...,
a-na Du-du-ú *kišib ib-ra* i-zi-bi	à Du-du-ú une tablette scellée ils ont délivré.
igi Ì-lí-ḫa-zi-ri *dumu pa lul*	Par-devant Ì-li-ḫa-zi-ri, fils du chef des musiciens,
El-me-šum *dumu pa lul*	El-me-šum, fils du chef des musiciens,
^{d}IM-tu-kul-ti *maš-šu-bu-bu*	^{d}IM-tu-kul-ti, le *barû*,
^{d}Šamaš-ga-mil *rá-gab*	^{d}Šamaš-ga-mil, le *rakbum*
^{d}Sin-ú-zi-el-li *dumu* ^{d}Sin-wa-du	^{d}Sin-ú-zi-el-li, fils de ^{d}Sin-wa-du,
Ì-lí-ma-ilu *ki ka-šer*[1]	Ì-lí-ma-ilu, le soldat,
Zi-kir-ì-lí-šu *ki ka-šer*	Zi-kir-ì-lí-šu, le soldat,
ša(g) ú ^{d}En-lil-...	faisant partie des *ú* (de?) ^{d}En-lil-...
itu apin-gab-a ud 20 *kam*	Mois Araḫ-samna, jour 20ᵉ,
mu 28 Ì-si-in^{ki} *ba-an-[di]b*	année 57ᵉ de Rîm-^{d}Sin.

16 (138).

240 *še sag*	240 *qa* de grain de première qualité
máš gi-na ma-ab-daḫ-e	plus l'intérêt normal
ki Nu-ra-tum	à Nu-ra-tum
Nu-úr-Eš$_4$-tár	Nu-úr-Eš$_4$-tár
šu-ba-an-ti	a emprunté.

(1) Comme *ṣab kiṣri*; ou bien, simplement, «salarié»?

itu sig₄-a še máš-bi	Au mois de Siwan, le grain et son intérêt
ni-ram-e	il payera (mesurera).

2 ou 3 témoins; sceaux; date : 41ᵉ année de Ḫammurapi.

17 (217).

6 5/6 *gín* 15 *še kubabar*	5 sicles 5/6 15 *še* d'argent,
kubabar giš-ba-an 1/2 ša *mu* 2 *kam*	argent au taux (?) de 1/2 (sicle?) pour 2 ans[1],
ša Mâr-^{d}MAR-TU	de Mâr-^{d}MAR-TU
nig-šid ša *mu* ^{gii} *tukul šu-nir guškin*	— compte de la 7ᵉ année de Samsu-iluna
ša a-di *itu gu(d)-si-sá* 30 . . .	qui va jusqu'au mois de Aiar, 30ᵉ (jour) —
na-pi-is-ma	reste dû[2],
Ib-ni-^{d}MAR-TU	Ib-ni-^{d}MAR-TU
muḫ Mâr-^{d}MAR-TU *in-tuk*	sur Mâr-^{d}MAR-TU possède.
iš-tu i-na-an-na *ud* 5 *kam*	A partir du moment présent, le 5ᵉ jour,
kù ni-lal-e	l'argent il payera.

Témoins; date : 7ᵉ *année* de Samsu-iluna, *le* 25 de *Aiar*.

18 (125).

1 1/3 ma-na 9 2/3 *gín kubabar* za-ar. . .	1 mine 1/3, plus 9 sicles 2/3 d'argent . . .
ši-bu-ul-ti[3] ^{d}Sin[4]-ú-zi-[li]	envoi de ^{d}Sin-ú-zi-li
ù Maḫ-ši-i-a	et de Maḫ-ši-ia
a-na I-ku-un-pî-^{d}Adad	à I-ku-un-pî-^{d}Adad.

(1) Pour la 2ᵉ année (?).

(2) *V.S.*, IX, nᵒ 40 : *na-ap-zu-ú* (KOSCHAKER-UNGNAD, *Hamm. Gesetz*, IV, nᵒ 1060 : war rückständig; SCHORR, *Urkund. Altbab. Proz.*, nᵒ 270 : war rückständig.

(3) Voir *šubultu*, nᵒ 98, 2 et 5.

(4) Noter la graphie de ^{d}*Sin* dans ce texte.

ki ᵈSin-ú-zi-li	A ᵈSin-ú-zi-li
ù Maḫ-ši-i-a	et à Maḫ-ši-ia
Šu-uḫ-ḫu-tum *dumu* Gi...	Šu-uḫ-ḫu-tum, fils de ...
šu-ba-an-ti	(l')a emprunté.
itu ne-ne-gar ud 30 *kam*	Au mois de Ab, jour 30e,
a-na I-ku-un-pî-ᵈAdad	à I-ku-un-pî-ᵈAdad,
i-na e-ṣi-di *kù ni-lal-e*	à la moisson, l'argent il payera.
....	....
ú-še-it-[te]-iq-ma	(S')il laisse passer (le terme),
ga-ti ḫa-[ar]-ra-n[i]-š[u]	terminé son voyage,
an-na-kam[1] *ni-lal-e*	ici, il payera.

8 témoins; date[2] : année indéterminée.

19 (215).

ANNULATION DE RECONNAISSANCE DE DETTE.

aš-šum ka-ni-ik	Au sujet de la reconnaissance de dette
10 *gín kubabar šám*	de 10 sicles d'argent, prix d'achat (?)
ša Ib-ni-ᵈMAR-TU	que Ib-ni-ᵈMAR-TU
a-na Mu-na-wi-ru-um	à Mu-na-wi-ru-um
i-zi-bu-ú-ma	a délivrée
mu-na-wi-ru-um	Mu-na-wi-ru-um
i-pa-aš-ru-ma	a été satisfait
ka-ni-ik-šu	mais sa reconnaissance de dette
u-ul ...-ru-ma	il n'a pas...,
u-ul iḫ-pi-e	il n'a pas détruite (cassée).
ka-ni-kum ...	Si cette reconnaissance de dette
i-li-e-ma	se fait jour,
i-ḫi-pi-e	elle sera détruite.

Date : 7e année de Samsu-iluna.

(1) THUREAU-DANGIN *in R.A.*, XXI (1924), n. 3.
(2) Mois *di-in-šu-um*.

20-22.

EMPRUNTS D'ARGENT.

20 (209).

3 1/2 *gín kubabar*	3 sicles 1/2 d'argent
ki ^{d}Šamaš-ú-si-li	de ^{d}Šamaš-ú-si-li
^{d}Sin-ú-si-li	^{d}Sin-ú-si-li
šu-ba-an-ti	a reçu.
itu ab-è-a ud 3o *kam*	Au mois de Ṭebit, le 3o^{e} jour,
kubabar ni-lal-e	l'argent il payera.
itu ab-èa ud 3o *kam*	(Si) au mois de Ṭebit, le 3o^{e} jour,
kubabar u-ul *ni-lal-e*	l'argent il ne paye pas,
kubabar ù *máš-bi*	l'argent et son intérêt
ni-lal-e	il devra payer.

4 témoins; sceaux; date : 5e année de Samsu-iluna.

21 (222).

5/6 *ma-na kubabar*	5/6 de mine d'argent
máš ^{d}Šamaš ú-ṣa-ap	— l'intérêt de ^{d}Šamaš il ajoutera —
ki A-ḫi-i-a	à A-ḫi-ia
[^{d}Sin ?]-ú-zi-li	[^{d}Sin ?]-ú-zi-li
dumu ^{d}Nanna(r)-ma-an-sum	fils de ^{d}Nanna(r)-ma-an-sum,
šu-ba-an-ti	a emprunté.
itu 3o (?) *kam ba-zal kù ni-[lal-e]*	Au 3o^{e} jour du mois, il payera l'argent.
ú-še-te-iq-ma	S'il laisse passer (ce terme),
máš ^{d}Šamaš ú-ṣa-ap	l'intérêt de ^{d}Šamaš il ajoutera.

Date : règne de Samsu-ilnna; mois E-lu-nu-um.

22 (227).

2/3 *gín kubabar*	2/3 de sicle d'argent,
šu-lal máš nu-tuk	prêt sans intérêt[1],
ki Nu-ùr-^{d}Kab-ta	à Nu-úr-^{d}Kab-ta
Awil (?)-^{d}Adad	Awil (?)-^{d}Adad
šu-ba-an-ti	a emprunté.
itu Du$_6$-kù	Au mois de Tišrît
kù ni-lal-e	l'argent il payera.

Serment par le nom du roi; 4 témoins; sceaux; date : année indéterminée.

23-24.

EMPRUNTS DE GRAIN.

23 (211).

1 *gur še sag*[2]	1 *gur* de grain (de première qualité?)
máš gi-na	— l'intérêt légal
daḫ[3]*-e-dam*	il ajoutera —
ki ^{d}Šamaš-é-kal-li	à ^{d}Šamaš-é-kal-li
^{d}Šamaš-iš-ma-an-ni	^{d}Šamaš-iš-ma-an-ni
ù Ir-ṣi-ia *dam-a-ni*	et Ir-ṣi-ia, sa femme,
šu-ba-an-ti (*meš*)	ont emprunté.
itu sig$_4$-a	Au mois de Siwân
še ù *máš-bi*	le grain et son intérêt
ni-ram-e-ne	ils payeront.

4 témoins; sceaux; date : 6e année de Samsu-iluna.

(1) Sur ŠU-LAL (*qîptu*), terme technique connu uniquement par les textes de Larsa, voir Koschaker-Ungnad, *Ham. Gesetz.*, VI, n° 1512, note avec références.

(2) Même signe, sans doute, au n° 213, 1 (*sag-bi*); au n° 214, 1, on dirait *ú*.

(3) De même au n° 214, 2 (signes *daḫ* et suivants, écrits très cursive-

24 (216).

2 *gur še*	2 *gur* de grain
šu-ti-a	a emprunté
ᵈŠamaš-ba-ni	ᵈŠamaš-ba-ni
ki ᵈŠamaš-é-kal-li	à ᵈŠamaš-é-kal-li.
iš-tu i-na-an-na	Depuis le moment présent
a-na *itu* Du$_6$-kù *ud* 20	jusqu'au mois de Tišrît, 20ᵉ jour,
i-la-ak-ma	il ira; et (alors, c'est-à-dire le 20 de Tišrît)
še ni-ram-e	le grain il versera.
še [ú-]ul i-ma-da-ad-ma	(Si) le grain il ne verse pas
1 *gín kubabar ni-lal-e*	1 sicle d'argent il payera.

4 témoins; date : 7ᵉ année de Samsu-iluna.

25-30.

VENTES DE TERRAIN NU.

25 (2).

1 *šar igi* 6 *gál kislaḫ*	1 *šar* 1/6 de terrain nu,
da é I-bi-ᵈ[Ni]n-šubur	confinant à la maison de I-bi-ᵈNin-šubur
ù *é* Ri-ba-am-ì-lí	et à la maison de Ri-ba-am-ì-lí,
é (1) Ur-Du$_6$-kù-ga	terrain nu (1) appartenant à Ur-Du$_6$-kù-ga
ù Ra-tum (?) *dam-a-ni*	et à Ra-tum, sa femme,
ki Ur-Du$_6$-kù-ga	à Ur-Du$_6$-kù-ga
ù Ra-tum *dam-a-ni*	et à Ra-tum, sa femme,
ᵈSin-še-mi	ᵈSin-še-mi

ment). Communément, on a *daḫ-ḫe-dam;* dans Legrain, *Histor. fragm.*, n° 54, 3 : *daḫ-ḫi-dam*. Dans notre n° 213 : *ba-du-?* (le *du* a été contrôlé); valeur *šakânu* ou autre équivalente?

(1) Cf. Waterman, nᵒˢ 26, 1 et 27, 1 : *é-kislaḫ*.

in-ši-šám	a acheté.
šám-til-la-ni-šù	Pour tout son prix
2/3 *ma-na* 4 *gín kubabar*	2/3 de mine 5 sicles d'argent
in-na-lal	il a payé.

Serment par le nom du roi ^{d}Sin-iqišam; 12 témoins; sceaux; date : année *b* de ^{d}Sin-iqišam.

26 (15).

1/2 *šar* 10 *še* de terrain nu, terrain nu[1] appartenant à Ri-ba-am-ì-lí, fils de Ḫu-nu-bu-um, confinant à la maison de Nu-úr-Eš$_4$-tár et confinant à la maison de Eš$_4$-tár-ilu, fils de Sa-nu-um, à Ri-ba-am-ì-lí, fils de Ḫu-nu-bu-um, Ur-^{d}Ki-eš a acheté. 15 sicles d'argent pour tout son prix il a payé.

Serment par le nom du roi Rîm-^{d}Sin; 8 témoins; sceaux; date : année *e* de Warad-^{d}Sin.

27 (22).

2/3 *šar* 15 *še* de terrain nu, terrain nu appartenant à ^{d}Sin-iš-me-a-ni, confinant à la maison de ^{d}Sin-be-el-ì-lí et confinant à la maison de A-wi-il-ili, à ^{d}Sin-iš-me-a-ni Eš$_4$-tár-ilu a acheté. 1/3 de mine 2 sicles 1/2 d'argent pour tout son prix il a payé.

Serment par le nom de ... et de Rîm[-^{d}Sin]; 9 témoins; sceaux; date : 2e année de Rîm-^{d}Sin.

28 (44).

1 *bur kislaḫ*	1 *bur* de terrain nu
uš-sa-rá É-a-ra-bi	confinant à É-a-ra-bi,
uš-sa-rá Ki-ša-am-ì-lí	confinant à Ki-ša-am-ì-lí
ù *uš-sa-rá* Warad-^{d}MAR-TU	et confinant à Warad-^{d}MAR-TU,
ki E-ri-ib-^{d}Sin *dumu* Iš-me-Ìr-ra	à E-ri-ib-^{d}Sin, fils de Iš-me-Ìr-ra,

(1) Simplement *é*, comme au texte précédent, l. 4.

I-din-^{d}MAR-TU	I-din-^{d}MAR-TU,
in-ši-šám	a acheté.
šám-til-la-an-ni-šù	Pour tout son prix,
60 (?) *gín* 40 *še kubabar*	60 (?) sicles 40 *še* d'argent
in-na-an-lal	il a payé.

Serment par le nom du roi; 3 témoins; date : 16e année de Rîm-^{d}Sin.

29 (129).

1/2 (?) *šar* 15 *še kislaḫ*	1/2 *šar* 15 *še* de terrain nu
da (?) *é* ^{d}Sin-da-a-an	confinant à la maison de ^{d}Sin-da-a-an,
da (?) *é* Ur-Du$_6$-kù-ga	confinant à la maison de Ur-Du$_6$-kù-ga,
ù *da* (?) *é* ^{d}Sin-še-mi *dumu* Sa-nu-um	et confinant à la maison de ^{d}Sin-še-mi, fils de Sa-nu-um,
é[1] Ri-ba-am-ì-lí	terrain nu appartenant à Ri-ba-am-ì-lí,
ki Ri-ba-am-ì-lí *dumu* Ḫu-nu-bu-um	à Ri-ba-am-ì-lí, fils de Ḫu-nu-bu-um,
Eš$_4$-tár-ilu	Ištar-ilu
ù Ì-lí-tu-ra-am *sangu* (?)	et Ì-lí-tu-ra-am le *šangu*
in-ši-šám-meš	ont acheté.
šám-til-la-ni-šù	Pour tout son prix,
15 *gín kubabar*	15 sicles d'argent
in-na-an-lal	ils ont (il a) payé.
u$_4$-kur-šù nu-mu-un-ge$_4$-ge$_4$-ne	Que, à l'avenir, ils ne reviendront pas (là-dessus)
mu-lugal-la-bi in-pa[d]	par le nom du roi ils ont (il a?) juré.
tukundibi	Si
é gu-gù-gál-la ba-an-tug	(au sujet de ce) terrain nu ils font une réclamation,
gù-gál-la é-a-ni-ge	de la réclamation au sujet de ce terrain nu

(1) Cf. n°s 25 et 26.

Ri-ba-am-ì-lí *dumu* Ḫu-nu-bu-um	Ri-ba-am-ì-lí, fils de Ḫu-nu-bu-um,
ba-ni-ib-ge₄-ge₄	répondra[1].

11 témoins; sceaux; date : année *f* de règne non identifié.

30 (130).

Texte semblable au précédent.

1/6 *šar* 5 *še* de terrain nu confinant à (*id*) la maison de ᵈSin-še-mi (et) confinant à la maison de Ri-ba-am-ì-lí, terrain nu appartenant à Ur-Du₆-kù-ga, à Ur-du₆-kù-ga Ì-lí-tu-ra-am et Eš₄-tár-ilu ont acheté. Pour tout son prix, 5 sicles d'argent ils ont payé. Que, à l'avenir, Ur-Du₆-kù-ga [ne fera pas de réclamation] par le nom du roi il a juré. Si (au sujet de ce) terrain nu il fait une réclamation, de la réclamation au sujet de ce terrain nu Ur-Du₆-kù-ga répondra.

7 témoins; sceaux; date : année *f* de règne non identifié.

31-32.

VENTE DE VERGERS.

31 (42).

2 *iku ú-sal-la giš-šar*	2 *iku* de prairie (avec) verger
ita a-ta-pu-um ša ḫa-ra-nim	confinant au fossé du chemin
ki A-ḫu-wa-qar	à A-ḫu-wa-qar
I-din-ᵈMAR-TU	I-din-ᵈMAR-TU
5 *in-ši-šám*	a acheté.
5 *gín kubabar*	5 sicles d'argent
šám-til-la-ni-šù	pour tout son prix
in-na-an-lal	il a payé.

Serment par le nom du roi; 5 témoins; sceaux; date : 19ᵉ année de Rîm-ᵈSin.

(1) Voir Ungnad in *Z.A.*, XXIII (1909), 87.

32 (89).

10 *šar* de verger confinant à I-din-^{d}Šakan et confinant à ^{d}Sin-bi-ia[1], verger appartenant à ^{d}Sin-bi-ia[1], à Ni-iḫ-du-si, sa femme. I-din-^{d}MAR-TU a acheté. 1 sicle 1/6 d'argent pour tout son prix il a payé.

Serment par le nom du roi; 3 témoins; sceaux; date : 36e année de Rîm-^{d}Sin.

33-41.

VENTE DE VERGERS PLANTÉS DE DATTIERS.

33 (42).

5 *iku giš-šar*	5 *iku* de verger
giš gišimmar ib-si[2]	(de dattiers il est plein)
gú íd Ab-mi-il-lum	au bord du canal Ab-mi-il-lum,
zi-ib-ta-at	possession
Ku-bu-ul-lum	de Ku-bu-ul-lum
uš-sa-rú ^{d}Dumu (?)-zi-ga-mi-il	confinant à ^{d}Dumu (?)-zi-ga-mi-il,
giš-šar I-din-^{d}Na-na-a-a	verger appartenant à I-din-^{d}Na-na-a-a,
ki I-din-^{d}Na-na-a-a	à I-din-^{d}Na-na-a-a,
lugal giš-šar-ne	propriétaire des dattiers,
U-bar-^{d}Šamaš	U-bar-^{d}Šamaš
in-ši-šám	a acheté.
1/3 *ma-na* 5 *gín kubabar*	1/3 de mine 5 sicles d'argent
šám-til-la-ni-šù	pour tout son prix
in-na-lal	il a payé.

Serment par le nom de ^{d}Nanna(r), de ^{d}Šamaš et du roi Rîm-^{d}Sin; 9 témoins; sceaux; date : 9e année de Rîm-^{d}Sin.

[1] Ou ^{d}Sin-ga-mil?
[2] Cf. 35 B, 1; 37, 2 et 5; etc.

34 (37).

2 *iku* de verger (de dattiers il est plein) au bord du canal Zu-mi-id-na-at, chef (?) Tukulti(ti)-tu-ri-im, confinant au portier de ^{d}Šamaš; 1 *iku* de verger (de dattiers il est plein), 1 *iku* 30 *šar* gán-ki, confinant à I-bi-^{d}Sin et à Ku-nu-ru-um, *pašišu* de ^{d}Nergal, verger appartenant à Wa-la-lu-um, à Wa-la-lu-um I-din-^{d}MAR-TU a acheté. 1/2 mine d'argent pour tout son prix il a payé.

Serment par le nom du roi; 7 témoins; sceaux; date : 13e année de Rîm-^{d}Sin.

35 (40).

1 *iku* 20 *šar* de verger (de dattiers il est plein[1]), à côté[2] du verger de ^{d}Sin-gi-im-la-an-ni et de ^{d}MAR-TU-ba-ni. Enveloppe : au bord du canal An-ni-pad-da, verger appartenant à Gaz-^{d}Sin, fils de ^{d}Sin-ba-ni, à Gaz-^{d}Sin, fils de ^{d}Sin-ba-ni, Ku$_6$-^{d}Nin-šubur, fils de ^{d}Nanna(r)-it-tah̬, a acheté. Pour tout son prix, 1/3 de mine 2 sicles d'argent il a payé.

u$_4$-kur-šú *Gaz*-^{d}Sin	Qu'à l'avenir *Gaz*-^{d}Sin
nu-mu-un-ge$_4$-ge$_4$-ne	ne reviendra pas,
giš-šar mu-nu-ub-bi-a	qu'au sujet du verger il ne dira rien
mu lugal-la-bi in-pad	par le nom du roi il a juré.
gù gál-la giš-šar Kù-^{d}Nin-šubur	De la réclamation au sujet du verger de Kù-^{d}Nin-šubur
Gaz-^{d}Sin *lugal-e ba-ni-ib-ge$_4$-ge$_4$*	Gaz-^{d}Sin (qui en était) propriétaire répondra.
iš-tu pu-ut ma-tim i-li-lu-ma	Même si le pays est libéré
ù ku-nu-ka-tum it-ta-ab-ka	et si les dettes sont annulées,
Ku$_6$-^{d}Nin-šubur *giš-šar*	Ku$_6$-^{d}Nin-šubur le verger
in-ši-in-šám	a acheté.

16 témoins; sceaux; date : 15e année de Rîm-^{d}Sin.

[1] *Ab-si.*
[2] *Zag.*

36 (42).

1 *iku* de verger (de dattiers il est plein) confinant à Ìr-ra-ku-ra-ad, confinant à I-din-[d]MAR-TU, verger appartenant à Eš$_4$-tár-ilu, à Eš$_4$-tár-ilu I-din-[d]MAR-TU a acheté. *x* sicles d'argent pour tout son prix il a payé.

Serment par le nom de . . ., de Rîm-[d]Sin; 5 témoins; date : 16[e] année de Rîm-[d]Sin.

37 (33).

1 *iku* de verger (avec) les dattiers près de (?)[1] la maison de [d]Nin-da (?)-mu-(?); 4 *iku* 20 *šar* de A-di-ma-a-a; 2 *iku* 1 *ebel*(?) 20 *šar* de terrain nu appartenant à Ku-bu-ul-lum, au bord du canal Ab-me-lum; 2 *iku* 1 *ebel* de palmeraie, (au bord du) ruisseau Pag-ru-é-ìr-ra; 2 *iku* 13 *šar* de palmeraie, 1 *ebel* de terrain nu, de la localité Ḫu-bu-di-ia; 1 *ebel*, 4 *iku* 1/36 et 33 *šar* de palmeraie; 4 *iku* 20 *šar* de terrain nu, verger appartenant à I-din-[d]Na-na-a-a, fils de [d]Sin-še-mi, à I-din-[d]Na-na-a-a, fils de [d]Sin-še-mi, I-din-[d]MAR-TU, fils de Eš$_4$-tár-[ilu], a acheté. 1 mine 1/2 d'argent pour tout son prix il a payé.

Serment par le nom de [d]Nanna(r), de [d]Šamaš et du roi Rîm-[d]Sin; 11 témoins; sceaux; date : 9[e] année de Rîm-[d]Sin.

38 (35).

3 *iku* de verger (de dattiers il est plein); 1 *ebel* de terrain nu confinant à Ì-lí-ib-di-a-ni, au bord du canal Ab-me-el-lum, à Ga-mi-lum, à I-ri-ba-am-[d]Sin, à Ur-[d]Sin . . . et à Ku-ru-um I-din-[d]MAR-TU a acheté. 1/2 mine 5 sicles d'argent pour tout son prix il a payé.

Serment par le nom du roi Rîm-[d]Sin; 7 témoins; date : 10[e] année de Rîm-[d]Sin.

(1) *I na.*

39 (43).

1 *iku* de verger (avec les) dattiers carré[1]; 20 *šar* de terrain nu confinant au verger de ᵈSin-êreš et confinant au verger de Bi-ta-tum, verger appartenant à Ma-an-nu-um-ki-ma-É-a, à Ma-an-nu-um-ki-ma-É-a Eš₄-tár-ilu a acheté. 6 sicles 1/2 d'argent pour tout son prix il a payé.

Serment par le nom du roi; 7 témoins; sceaux; date : 16ᵉ année de Rîm-ᵈSin.

40 (51).

1 *bur* de verger (de dattiers il est plein); 1 *bur* de terrain nu, confinant au verger du Palais et confinant au verger de I-din-ᵈMAR-TU, fils de Eš₄-tár-ilu, verger appartenant à I-din-ᵈMAR-TU, fils de Ku-un-na-tum, à I-din-ᵈMAR-TU, fils de Ku-un-na-a-tum, I-din-ᵈMAR-TU, fils de Eš₄-tár-ilu, a acheté. 4 sicles 1/2 18 *še* d'argent pour tout son prix il a payé.

Serment par le nom de ᵈNanna(r), ᵈŠamaš et du roi Rîm-ᵈSin; 5 témoins; date : 20ᵉ année de Rîm-ᵈSin.

41 (26).

2 *iku* de verger (avec les) dattiers carré, confinant à ᵈSin-i-ri-ba-am, fils de Ḫu-mu-zi-rum[2] et à ᵈSin-i-ri-ba-am, fils de ᵈNanna(r)-ašarid[3], (séparé par) un fossé de Šum-šu-nu-wa-tar et de Ilam(lam)-pi-la-aḫ, verger appartenant à Šum-šu-nu-wa-tar et à Be-ta-tum sa mère, à Šum-šu-nu-wa-tar et à Be-ta-tum, propriétaire(s) du verger, Ilam(lam)-pi-la-aḫ a acheté. 19 sicles d'argent pour tout son prix il a payé.

Serment au nom de ᵈNanna(r). de ᵈŠamaš et du roi Rîm-ᵈSin; 15 témoins; sceaux; date : 6ᵉ année de Rîm-ᵈSin.

(1) *Ib-di* (voir GADD in *BM* 15285 (*R.A.*, XIX, 151 et suiv.).
(2) = Ḫumṣirum ?
(3) IGI-GUB.

42 (202).

CONVENTION AU SUJET DE CULTURE MARAÎCHÈRE.

10 *šar a-ša(g)*	10 *šar* de champ
ša ^{d}Šamaš-ri-ma-an-ni ù I-din-ia-tum	de ^{d}Šamaš-ri-ma-an-ni et de I-din-ia-tum
... ^{d}Šamaš-é-kal-li	... ^{d}Šamaš-é-kal-li
ma-na-aḫ-tam i-pu-ul-šu-nu-ti	leur a remboursé les frais [1]
i-nu-ma ZI-MA-AN-SUM *dam-qar*	lorsque Napišti-idinnam, l'agent d'affaires
....	....
4 šar sè-el-lu-tim [2]*-šar*	4 *šar* de ?
4 šar sè-na-ḫu-tim	4 *šar* de ?
u 2 *šar sè-el-šar*	et 2 *šar* d'ail [3]
^{d}Šamaš-é-kal-li	^{d}Šamaš-é-kal-li
i-na I-za-ak (?) ^{ki} (?) i-li-ik-ki	dans la localité (?) de I-za-ak prendra

2 témoins; sceaux; date : 4e année de Samsu-iluna.

43 (117).

ÉCHANGE DE CHAMP.

2 *ebel a-ša(g)* i-te-ir ù im-ṭi	1200 *šar* de champ, un peu plus un peu moins,
a-ša(g) ugar Te-ir-ab-ni [4]-[um]	champ du canton Te-ir-ab-ni-um,

(1) A satisfait à la dépense, peines et frais.

(2) C'est bien *tim*, ainsi qu'à la ligne suivante; sinon, on pourrait peut-être songer à SÈ-EL-LU-MU-ŠAR (pour SÈ-EL-LUM-ŠAR ? *S.A.I.*, 2971-2972). A rapprocher de *i. š. ellat eqli*, var. *i-lat eqli ?* (voir références *in* CAMPBELL THOMPSON, *Herbal*, p. 26.

(3) *Herbal*, p. 124.

(4) A : -nu-um.

ḫa-la Ṣi-lí-ᵈSin	héritage de Ṣi-lí-ᵈSin,
Ṣi-lí-ᵈSin	Ṣi-lí-ᵈSin
a-na[1] Du-du-ú id-di-in	à Du-du-ú a cédé.
Du-du-ú a-na Ṣi-li-ᵈSin	Du-du-ú à Ṣi-lí-ᵈSin,
i-na E-sa-mi-im	au (lieu dit) E-sa-mi-im,
2/3 *bur* eqlam (lam) ki-ma eqlim (lim)	1,200 *šar*, champ pour champ,
id-di-in	a cédé.

Serment; 5 témoins; sceaux; date : 58ᵉ année de Rîm-ᵈSin.

44 (154).

LIVRAISON D'UN CHAMP.

1 *bur a-ša(g)*	1 *bur* de champ
gú ⁱᵈIb-...	au bord du canal Ib-...
ša i-n[a...] e na-du-ú	qui ... est en friche (?)
ša ᵈŠamaš-ḫa-zi-ir *dup-šar a-ša(g)-ga*	relevant de ᵈŠamaš-ḫa-zi-ir, le scribe des champs,
li-ib-bu ṣi-bi-it	(et) faisant partie de la tenure
a-ša(g) Awil-ᵈNin-urta	d'Awil-ᵈNin-urta.
ᵈŠamaš-mu-ša-lim ⁱᵈ *Ug-dim-du*$_{10}$[2]	ᵈŠamaš-mu-ša-lim, (au) canal Ug-dim-du$_{10}$,
ma-ḫi-ir	a reçu.
gir Pir-ḫu-um *dumu-pisan-dub-ba*	Autorité de Pir-ḫu-um, l'archiviste

Date : 36ᵉ année de Ḫammurapi.

(1) Dans B : NAM.
(2) 156, 2 et verso, 20 : ⁱᵈ *Ug-dim-du*.

MÉLANGES.

LA PLACE DE MĀRA

DANS LA MYTHOLOGIE BOUDDHIQUE.

Le début du *Śārdūlakarṇa-avadāna* est bien connu par l'analyse qu'en a donnée Burnouf (*Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien*, 2e édit., p. 183 et suiv.). La fille d'une sorcière de la classe Mātaṅga s'éprend d'Ānanda, le serviteur du Buddha. Sur les instances de sa fille, la sorcière accomplit un rite par lequel Ānanda va être contraint de quitter les autres religieux pour se rendre à la demeure des Mātaṅga. La sorcière dispose au milieu de la cour de sa maison, un autel qu'elle jonche d'herbe *darbha* et où elle allume du feu. Elle jette ensuite dans le feu huit cents fleurs d'*arka* (*calotropis gigantea*) en récitant une *vidyā* ou formule magique (1).

Voici le texte de cette formule tel qu'il a été édité par Cowell et Neil, d'après les manuscrits du *Divyāvadāna* (p. 612) :

Amale vimale kuṅkume sumane yena buddho 'si vidyuta icchayā devo varṣati vidyotati garjati vismayān mahārājasya samabhivardhayitum devebhyo manuṣyebhyo gandharvebhyaḥ śikhigrahād evā viśikhigrahād

(1) La ressemblance de ce rite avec la préparation de l'*agniṣṭhaṇḍila* védique a été notée par A. Hillebrandt, *Ritual-Litteratur*, p. 18.

evā Ānandasyāgamanāya saṃgamanāya kramaṇāya grahaṇāya juhomi svāhā.

Les mots *yena buddho 'si vidyuta* sont transcrits en tibétain : *yena bandho 'smi bindana*, tandis que le chinois suggère : *yena baddho 'si bindum-i*. . . [1].

Au lieu de *devebhyo manuṣyebhyo gandharvebhyaḥ*, où l'élément *manuṣyebhyo* est assez inattendu, le traducteur chinois énumère : «les *deva*, Māra, les *gandharva*» [2], ce qui permet de poser un original *devamāragandharvebhyaḥ*.

Ensuite, le même traducteur interprète : «génie du feu et génie du sol», le mot génie 神 représentant sans doute *deva* ou *grahadeva*.

On peut alors restituer la formule suivante :

yena baddho 'si bindum
icchayā devo varṣati
vidyotati garjati
vismayaṃ mahārājasya
samabhivardhayitum
devamāragandharvebhyaḥ.
śikhigrahadevāya
viśikhigrahadevāya
Ānandasyāgamanāya saṃgamanāya
kramaṇāya grahaṇāya juhomi svāhā ||

Dans la première partie de cette formule, les *pāda* de sept et de huit syllabes alternent régulièrement comme dans le mètre *mālinī*.

Le sens paraît être le suivant :

A mon gré, il pleut une goutte par laquelle tu es contraint.

[1] Cf. Kandjour, édit. noire, Mdo xxx, f° 355 b, *in fine;* Tripit., éd. Tōk., XIV, 6, p. 30 b, col. 11 : 移那婆頭賜頻頭彌. . . Dans Tripit., éd. Tōk., XIV, 6, p. 39 b, la transcription de la formule paraît fautive, ou bien le texte en est altéré.

[2] Tripit., éd. Tōk., *ibid.*, col. 13 : 天魔乾闥婆.

Il éclaire, il tonne pour redoubler l'étonnement du grand roi. Je fais offrande aux dieux, à Māra, aux gandharva, aux génies à crête et sans crête, pour qu'ils saisissent, fassent venir, conduisent, amènent ici Ānanda.

Cette formule s'apparente nettement aux charmes sexuels de l'*Atharva Veda*. La sorcière veut étonner et paralyser le grand roi, protecteur des religieux [1], de même que dans *Atharva Veda*, IV, 5, l'amant cherche à endormir les parents, le chien, tous ceux qui surveillent la jeune fille. En récitant cette même incantation, l'amant asperge d'eau mêlée de *sampāta* la maison de celle qu'il veut séduire [2], comme la Mātaṅgī fait tomber sur Ananda les gouttes d'une pluie magique. Dans tous les cas, le charme a pour effet de bannir l'esprit de celui dont on veut se rendre maître [3].

En invoquant les *gandharva*, la Mātaṅgī s'adresse à des génies qui, depuis l'époque védique, étaient considérés comme amants des femmes [4] et pouvaient par conséquent présider aux *strīkarmāṇi* ou rites sexuels. Elle nomme ensuite les *śikhi°* et *viśikhigrahadeva*. L'*Atharva Veda*, IV, 18, connaît des êtres appelés *viśikha* et *vigrīva* qui sont évidemment des monstres redoutables puisqu'on s'efforce de les chasser. Ce sont sans doute des démons analogues que la sorcière appelle à son aide et peut-être faut-il corriger *viśikhi* en *viśikha*. Il est probable que *grahadeva* désigne des démons capables de saisir une proie et c'est pourquoi on leur demande de s'emparer d'Ānanda [5].

(1) La sorcière a déjà exprimé la crainte de voir le roi Prasenajit s'opposer à son entreprise. Il faut donc le frapper de stupeur pour qu'il n'agisse pas.

(2) Cf. V. Henry, *La magie dans l'Inde antique*, p. 122.

(3) Comparer *A. V.*, III, 25, 6, et *Divyāv.*, p. 612 : *Ānandasya cittam ākṣiptam.*

(4) Cf. Oldenberg, *Relig. du Veda*, trad. V. Henry, p. 209.

(5) J'incline à penser que *śikhi°* et *viśikhigrahadeva* désignent Rāhu et Ketu. On sait que ces monstres sont la tête et le tronc d'un même corps décapité (*Mahābhār.*, I, 19, 2-9). Ceci pourrait expliquer pourquoi l'*Atharva Veda*

L'originalité de la formule tient à ce que, avant d'invoquer les *gandharva* et les démons ravisseurs, la sorcière nomme les *deva* et Māra. Rien de tel évidemment dans les textes védiques et l'on verra plus loin que, dans les Ecritures bouddhiques, les êtres surhumains sont classés autrement. Le fait qu'une énumération telle que les *deva*, Māra, les *gandharva*... n'était plus familière aux bouddhistes, peut expliquer la disparition du second terme dans notre formule magique dès une époque assez ancienne. En effet, le traducteur tibétain du *Śārdūlakarṇa-avadāna* transcrit déjà *manuṣyebhyo* au lieu de *māra* voulu par le mètre et les manuscrits népalais confirment sur ce point la transcription tibétaine.

Une énumération comparable, bien que sensiblement différente, reparaît un peu plus loin dans le *Śārdūlakarṇāv°*. Il s'agit cette fois d'un cliché auquel nous donnons le n° 1 pour le distinguer des variantes :

I. *sadevake loke samārake sabrahmake saśramaṇabrāhmaṇikāyāṃ prajāyāṃ sadevamānuṣāsurāyāṃ*...[1].

Dans la traduction tibétaine de ce passage, tous les termes sont exactement rendus, à l'exception du mot *asura* qui fait

associe les termes *viśikha* et *vigrīva* (= «décapité»). Si Rāhu et Ketu ne sont pas nommés dans la littérature antérieure à l'épopée, le mythe est du moins très ancien (cf. W. Caland, *Rāhu im Veda*, dans *Festgabe H. Jacobi*, p. 240). Rāhu mérite le nom de *grahadeva* parce qu'il saisit le soleil et la lune au moment des éclipses. Il est décrit dans le *Mahābhār.* comme un *dānava* dont la tête est richement parée et ceci est peut-être un souvenir de la crête du dragon qui joue le rôle de Rāhu dans les mythologies anaryennes. Il serait facile de montrer que la mythologie indienne connaît tantôt un *Ketu* unique, tantôt une classe de démons, les *ketu*; mais tout ce problème ne saurait être résolu en passant; il mérite un examen particulier. — On notera du moins que l'inégalité entre les *deva* et les *grahadeva* est marquée dans les traductions chinoises du *Śārdūlak°* : *grahadeva* est rendu dans tous les cas par «génie» 神, tandis que, pour *deva*, on a 天 ou 大神.

[1] *Divyāv.*, p. 614.

défaut. On est tenté d'admettre que le traducteur tibétain travaillait sur un texte qui ne contenait pas ce mot; cette possibilité est rendue probable par le fait qu'en pali, un cliché analogue ne mentionne pas les *asura* :

II. *sadevake loke samārake sabrahmake sassamaṇa-brāhmaṇiyā pajāya sadevamanussāya* [1].

Le cliché I et le passage dont il est extrait font défaut dans toutes les traductions chinoises du *Śārdūlakarṇāv°*, sauf une où l'énumération est la suivante :

III. *śramaṇa, brāhmaṇa, deva, Māra, Brahmā*, homme 人, non-homme 非人 [2].

On peut admettre que «homme» et «non-homme» correspondent ici à *manussa* et *deva* du pali. L'énumération serait alors la même qu'en pali avec cette différence que *śramaṇa* et *brāhmaṇa* sont placés au début, non au milieu de la série.

Le même ordre se retrouve d'ailleurs en pali, dans un texte que Burnouf a déjà utilisé :

IV. *samaṇo vā brāhmaṇo vā devo vā māro vā brahmā vā* [3].

L'ordre est ici le même que dans III, mais il manque l'élément *deva-manussa*.

Le cliché IV est le plus simple. Il énumère les êtres dans l'ordre de dignité croissante depuis les hommes jusqu'à Brahmā, le dieu suprême.

(1) *Mahāparinibbāṇa sutta*, dans *D. nik.*, II, p. 127, § 19. Ce cliché revient fréquemment dans le Canon pali. On le trouve au moins trois fois dans le premier volume du *D. nik.* (p. 87, 111, 224).

(2) Cf. Tripit., éd. Tōk., XIV, 6, p. 31ᵃ, col. 13.

(3) *Lotus de la Bonne Loi*, p. 403. Cf. *Itivuttaka*, p. 77[10] = *Majjhima*, I, 320[17]. Je dois ces deux dernières références à l'obligeance de M. Helmer Smith.

Je n'entends pas rechercher ici pour quelles raisons cette formule s'est compliquée et transformée. Il me suffit d'avoir montré que, dans les clichés numérotés de I à IV, Māra est placé entre les *deva* et Brahmā, c'est-à-dire qu'il occupe un rang intermédiaire entre Brahmā, le dieu suprême et la foule des dieux ordinaires. Au contraire, dans la formule de la sorcière, Māra était placé entre les dieux et les demi-dieux *gandharva* et *grahadeva*. Cette différence mérite de retenir l'attention.

L'ordre croissant, *deva*, Māra, Brahmā est, peut-on dire, canonique. Il est attesté dans l'ensemble des Écritures et les commentaires des textes palis l'enregistrent comme étant conforme à la stricte orthodoxie. La série décroissante, *deva*, Māra, *gandharva* doit donc être extracanonique ou précanonique [1]; en fait, elle semble bien la plus proche des origines.

Māra, dont le nom signifie «la mort», apparaît en sanskrit classique comme le dieu du désir, de l'amour sexuel [2]. Il n'y a aucune raison de penser que les deux notions de «mort» et de «désir» n'aient pas été associées dès une époque très ancienne. La mort est la condition préalable de toute réincarnation. Dans *Atharva Veda*, VIII, 5, 13, le Gandharva, demi-dieu qui préside à la procréation, est en même temps un génie destructeur. Dans la formule de la sorcière, Māra est nommé immédiatement avant les *gandharva*, comme s'il était le chef de ces démons lascifs et redoutables et il vient après les *deva*. Il occupe donc une position intermédiaire entre les habitants du

[1] L'épithète «précanonique» prête à confusion si l'on n'en précise pas le sens. J'entends par là : antérieur au Canon pali sous sa forme actuelle. Avant le Canon pali que nous possédons, il a dû y avoir d'autres rédactions du Canon, tant dans la secte des Thera que dans d'autres sectes. Comme le contenu de ces Canons anciens nous échappe, l'épithète «canonique» prise dans son sens le plus large ne correspond à aucune réalité connue. De même, «précanonique» n'a de sens que si on le rapporte à un Canon déterminé.

[2] Cf. Amara, 1, 1, 1, 20; Hariv., 14.912 et suiv.; Kathās., 7, 62, etc.

ciel et les génies aériens qui peuplent l'espace. Cette place lui convient car, ses attributions étant semblables à celles des *gandharva*, il est juste qu'il soit avec eux près des humains soumis aux lois de la mort et du désir[1]. Par contre, dans les formules canoniques que nous venons d'étudier, Māra figure toujours, non plus entre les *deva* et les génies, mais entre les *deva* et Brahmā, le dieu suprême. Il semble que la formule de la sorcière, comme le rite qu'elle accompagne, soit encore voisine de la tradition védique et qu'entre la rédaction de cette formule et la composition du canon pali, Māra ait pris une importance singulière.

Cette déification de Māra paraît avoir coïncidé avec d'autres innovations. J'ai essayé de démontrer, dans un précédent article[2], qu'avant de se représenter les dieux étagés sur un grand nombre de plans, les Bouddhistes avaient eu des idées plus simples, et que, dans la mythologie précanonique, Brahmā, président de la *sabhā* des dieux, siège, au moins lors des réunions plénières, sur le même plan que les *deva* ordinaires et que les quatre rois célestes. La formule de la sorcière traduit sans doute des conceptions précanoniques. Māra, non encore déifié, ne demeure pas au ciel, mais dans l'espace intermédiaire entre le ciel et la terre.

Plus tard, quand on imagina de diviser le séjour céleste en plusieurs étages, Māra, dont l'importance grandissait sans

[1] Les liens anciens qui unissaient Māra aux *gandharva* paraissent susceptibles d'expliquer un curieux passage du *Lotus* (trad. Burnouf, p. 252), où les *mārakāyika*, c'est-à-dire les subordonnés de Mara, occupent la place habituelle des *gandharva* : «... je te confie ce chapitre ... pour que Māra le pécheur ne puisse trouver l'occasion de le surprendre, non plus que les *devatā* nommés *mārakāyika*, ni les *nāga*, ni les *yakṣa*, ni les *kumbhāṇḍa*». On voit que, des quatre classes de génies préposés aux quatre régions de l'espace, trois sont données comme dans les énumérations traditionnelles, tandis que les *gandharva* sont absents et ont fait place aux *mārakāyika*.

[2] *Brahmā Sahāmpati*, dans *Journ. as.*, 1924, II, p. 155 et suiv.

cesse, se vit attribuer avec sa suite un étage distinct, supérieur à celui des Trayastrimśa, mais inférieur à celui de Brahmā; c'est à ce stade que se rapportent nos formules canoniques[1].

On devait ensuite aller plus loin. Le nombre des plans célestes augmentant encore, ce fut pour Māra le signal de la déchéance : le plan des Mārakāyika fut remplacé par plusieurs autres et le monde du désir (*kāmadhātu*) entièrement subordonné à deux mondes supérieurs, le *rūpadhātu* et l'*arūpadhātu*[2].

S'il est vrai que Māra ne fut d'abord qu'un génie avant d'être promu au rang d'un des plus puissants parmi les dieux, son histoire présente une certaine analogie avec celle de Satan. Au prologue du livre de Job (Job, I, 7), Satan est un être surhumain qui parcourt la terre en surveillant les hommes. Il n'a aucune indépendance et il obéit en toutes circonstances à l'Eternel. Dans les Chroniques, XXI, 1 (IIIe siècle avant notre ère), il apparaît déjà en face de l'Éternel comme un personnage relativement indépendant et on a cherché à rendre compte de cette transformation en invoquant des influences mazdéennes (Stave, *Einfluss des Parsismus auf das Judenthum*, p. 253 et suiv.). Dans le livre de la Sagesse, II, 24, Satan est l'auteur de tout le mal et c'est par lui que la mort a été introduite dans le monde. Enfin, dans les Apocryphes, il est le séducteur et l'amant d'Ève et il commande à une armée d'anges[3].

(1) On voit ici en germe une idée qui devait s'affirmer dans la cosmologie plus tardive : l'opposition entre le monde de Brahmā supérieur au désir et le *kāmadhātu* où règne le désir.

(2) Cf. Burnouf, *Introduction*, p. 603-608; Encycl. Hastings, art. *Cosmology and Cosmogony*; La Vallée Poussin, trad. Kośa, III, 1, 2; Kirfel, *Die Kosmographie der Inder*, p. 190 et suiv. Je pose avec Kirfel une division des cieux en sept étages, antérieure aux divisions plus nombreuses; mais j'admets, antérieurement à cette septuple division d'autres systèmes encore plus simples. — Cf. *Brahmā Sahāmpati*.

(3) Cf. *The Jewish Encyclopedia*, art. *Satan*.

L'influence mazdéenne ne s'est pas uniquement exercée sur les Hébreux. Des recherches récentes ont mis en lumière certains éléments iraniens dans la religion bouddhique : les emprunts mazdéens sont surtout évidents dans les théories eschatologiques et dans le mythe de Maitreya; on a également signalé des analogies dans les croyances bouddhiques et iraniennes relatives à l'enfer, ainsi que la ressemblance de Māra avec Aṅra-Mainyu[1].

En somme, on constate un certain parallélisme dans l'évolution des idées religieuses concernant Satan et Māra, et les influences mazdéennes par lesquelles on a cherché à rendre compte de l'importance grandissante de Satan dans la littérature biblique, pourraient aussi être invoquées pour expliquer l'apothéose de Māra[2]. Seule l'opposition des idées mazdéennes et des vieilles conceptions bouddhiques paraît capable d'expliquer cette contradiction déconcertante : Māra le tentateur, haï et bafoué, élevé au rang des plus grands dieux[3]. Primitivement, Māra avait une situation plus en rapport avec son caractère méprisable. Sous l'influence du dualisme iranien, il tend un jour à devenir l'une des grandes puissances de l'univers, le rival et quasi l'égal du dieu suprême. Mais cette apothéose est de courte durée et Māra finit par perdre le lustre qu'il devait à des influences étrangères : on trouve rarement son nom dans les cosmologies tardives.

(1) *La légende de l'Empereur Açoka*, chap. VI et VII; FOUCHER, *L'art gréco-bouddhique du Gandhāra*, II, p. 200; G. TUCCI, *Il Buddhismo*, p. 212.

(2) Il n'est d'ailleurs pas besoin de supposer que ces influences soient très anciennes. Il est possible que la déification de Māra soit peu antérieure à la rédaction du Canon pali actuel; elle pourrait donc avoir eu lieu peu de temps avant le début de l'ère chrétienne.

(3) Probablement pour atténuer ce que cette contradiction pouvait avoir de choquant et pour glorifier en même temps le patriarche Upagupta, les bouddhistes de Mathurā prétendirent que Māra avait été converti par Upagupta (cf. *La légende de l'Empereur Açoka*, p. 355 et suiv.).

COMPTES RENDUS.

Jean Escarra, Liou Tcheng-tchong 劉鎮中, Houx Koung-ou 吳昆吾, Liang J'en-kié 梁仁傑, Hou Wen-ping 胡文柄, 大理院判例要旨匯覽. *Recueil des Sommaires de la Jurisprudence de la Cour Suprême de la République de Chine en matière civile et commerciale* (1912-1918). — Chang-hai, 1924-1925; 1 vol. en 2 fasc., xxii-528 pages.

La Cour Suprême de Justice, *Ta li yuan* 大理院, organisme qui ne date que d'une vingtaine d'années, est, on le sait, non seulement un tribunal d'appel jugeant en dernier ressort, tant au fond que pour la forme, les affaires qui ont déjà été soumises à un premier tribunal d'appel, mais encore une cour chargée d'interpréter les lois et même au besoin de rectifier les interprétations erronées qu'ont pu en faire les fonctionnaires chargés de les appliquer. Elle avait publié en 1918 en chinois un recueil de ses décisions en matière commerciale, civile et criminelle, dont la partie commerciale avait été traduite en anglais par M. Tcheng T'ien-si 鄭天錫 (1920); des parties relatives aux affaires civiles et commerciales, ainsi qu'au droit de famille et aux successions; ces deux fascicules en apportent une excellente traduction française due à M. Jean Escarra, qui, à titre de conseiller juridique du gouvernement chinois, était particulièrement préparé à mener à bien ce travail assez délicat. L'intérêt et l'importance de ce recueil sont considérables. Ceux-ci ne tiennent pas seulement à ce que ces arrêts nous apportent un tableau de la justice chinoise moderne, en pleine période de réformes, quand un petit groupe de juristes s'efforce d'adapter les vieilles conceptions chinoises aux conditions de la vie moderne. Les Chinois, malgré l'effort juridique très considérable qu'ils ont accompli au cours des siècles, ne se sont jamais souciés d'établir la théorie du droit, surtout en matière civile : les principes rituels leur suffisaient. Or c'est cette théorie que

peu à peu les membres de la Cour Suprême se sont vus obligés d'élaborer pour rendre leurs décisions successives cohérentes; et fort heureusement ils ne se sont pas contentés d'appliquer des principes tout faits empruntés aux systèmes juridiques occidentaux, mais ils ont essayé de dégager ces principes du droit chinois lui-même et de son histoire.

Il est probable que pour un juriste les textes les plus intéressants sont ceux qui se rapportent au droit commercial et qui montrent de la part des Chinois le plus gros effort d'assimilation et de création en une matière entièrement neuve. Pour un historien, ce sont les chapitres sur la famille et les successions, justement pour la raison contraire, parce que c'est là qu'on voit le plus grand travail d'interprétation des données traditionnelles. Les textes sur la situation de la bru veuve d'une part (1142-1151), et de la jeune fille élevée dans la maison pour être fiancée au fils de la maison, mais dont le fiancé est mort avant le mariage (1152-1154 et n. 181, p. 293-294); sur le droit de faire rompre le contrat de fiançailles pour incompatibilité d'humeur en invoquant la loi qui permet de faire prononcer le divorce dans le même cas (1181), sont extrêmement remarquables : l'assimilation des deux situations n'est pas seulement intéressante comme «exemple du procédé de raisonnement par analogie, fondamental dans la technique du droit chinois»[(1)], comme le dit fort bien M. E. (p. 293, n. 181), mais surtout parce qu'elle montre à quel point les juristes chinois modernes respectent l'organisation traditionnelle de la famille. On trouve le même esprit dans l'effort que dénotent ceux qui sont relatifs à l'état de concubine (1101-1116), pour «substituer une très nette situation contractuelle à la condition plus indécise de la concubine d'autrefois, condition où dominaient peut-être plus de poésie et de sentiment, mais aussi les injustices et le caprice brutal» (p. 275, n. 157), et aussi dans la curieuse discussion si l'infidélité de la concubine peut être qualifiée d'adultère (1107 et n. 157) : cette influence de la tradition et du droit ancien va même si loin dans ce cas que, si on a pu modifier légèremont la situation de la concubine vis-à-vis de son maître, on n'a pas osé aller jusqu'à changer sa situation et celle de ses enfants vis-à-vis de la femme légitime veuve, et on l'a laissée sous la dépendance complète de celle-ci, sans protection légale au moment où celle-ci serait souvent le plus utile (1114, 1281-1282, 1292, 1297, 1331, etc.). Il y a dans tout cela une œuvre considérable pour établir juridiquement le statut de la famille chinoise, en lui con-

(1) Non seulement du droit, mais de toute logique chinoise, cf. Masson-Oursel, *Études de logique comparée* (*Rev. philos.*, 1918, LXXXV, 163).

servant sa forme polygamique traditionnelle : elle est d'autant plus intéressante que les états orientaux qui ont tenté de moderniser leur droit familial (Japon, Turquie, etc.) ne l'ont fait qu'en sacrifiant l'organisation polygamique aux théories monogamiques occidentales.

La traduction de M. E. s'accompagne de nombreuses notes très importantes : les unes citent en les résumant ou en les commentant les textes sur lesquels s'appuient les décisions; d'autres, où M. E. a dégagé les théories juridiques que supposent ces décisions, reflètent l'état d'esprit des juristes chinois et sont à ce point de vue des documents importants. Enfin trois index achèvent l'ouvrage et en facilitent la consultation : un index des «textes législatifs et réglementaires cités dans l'ouvrage», un index alphabétique des expressions juridiques chinoises, transcription accompagnée des caractères chinois avec renvoi aux passages où ces expressions sont expliquées, enfin un index alphabétique général.

C'était un travail délicat que de trouver des équivalents de tous les termes et de toutes les notions juridiques chinois sans les assimiler trop exactement à des notions de droit français et de droit romain suivant les cas, et sans recourir à des périphrases qui, remplaçant les termes par des définitions, auraient alourdi inutilement la forme. M. E. a su éviter ce double écueil et ses traductions sont généralement heureuses. Il faut lui savoir gré d'avoir accompli cette œuvre, mettant ainsi à la disposition de tous une série de textes de première main sur le droit chinois contemporain et son évolution.

Henri Maspero.

Tchang Fong 張鳳, *Recherches sur les Os du Ho-Nan et quelques caractères de l'écriture ancienne.* — Paris, 1925; 84 pages autogr.

La thèse de M. T. est avant tout paléographique : elle se rapporte aux inscriptions sur os et sur écailles de tortues de la dynastie Yin. Elle se divise en trois parties : introduction bibliographique, étude analytique d'un certain nombre de caractères, étude paléographique de quelques caractères encore non identifiés des inscriptions des Yin. Dans la première, M. T. a fait l'histoire de la découverte et du déchiffrement, et il donne la liste des principales publications chinoises, japonaises et européennes, en y joignant quelques notes succinctes sur l'étude des caractères anciens avant cette découverte. L'examen de la valeur historique de la trouvaille lui a inspiré quelques pages de bonne critique. On sait

que, si les inscriptions nous ont donné seulement les noms de 18 sur les 31 rois de la dynastie Yin connus par le *Tchou chou ki nien* et le *Che ki*, en revanche elles ont apporté deux noms inconnus à la liste traditionnelle, Siao-ting 小丁 et Tsou-wou 祖戊. M. Lo Tchen-yu avait tâché de loger les deux princes dans la dynastie en s'appuyant sur un texte du *Che ki;* M. T. démontre que l'interprétation que M. Lo donne de ce texte est fausse et repose sur un contre-sens, et que la question reste entière. Elle est assez importante : que la généalogie enregistrée dans les histoires du III° et du II° siècle a. C. ait été incomplète, cela ne serait pas pour surprendre les historiens occidentaux qui se rappellent combien de noms manquaient aux listes de Manéthon et de Bérose; mais on peut admettre aussi que, bien que ces noms soient présentés exactement comme les noms royaux, les personnages qui les portaient n'étaient pas rois, et cela impliquerait nécessairement que, parmi les autres noms considérés comme royaux parce qu'on les retrouve sur les listes généalogiques, certains peuvent appartenir à de simples particuliers : quand les noms se composent essentiellement d'un caractère cyclique précédé d'un terme de parenté (祖) ou d'une sorte de numérotage (大, 小, etc.), ils sont si peu caractéristiques que le rapprochement de noms semblables est peu concluant. La seconde hypothèse est de beaucoup la moins vraisemblable, mais elle reste possible, et il est nécessaire d'en tenir compte. M. T. a eu raison de remettre à sa place ce problème fondamental, qui met en question, sinon la date et la portée générale des inscriptions, du moins bien des faits de détail, et que les interprètes chinois, japonais et européens ont toujours un peu trop laissé dans l'ombre.

Dans la seconde partie, M. T. a analysé un certain nombre de caractères anciens suivant la méthode du *Chouo wen*, mais en cherchant d'autres solutions : c'est là un problème un peu vain, auquel se complaisent depuis près de vingt siècles les érudits chinois, mais dont j'avoue que je ne saisis pas l'intérêt. Les explications de M. T. sont parfois curieuses au point de vue psychologique : pour le reste, elles ne me paraissent ni plus ni moins probables que celles du *Chouo wen* auxquelles elles sont destinées à se substituer, sauf dans les cas où il s'agit de caractères idéographiques, dont les inscriptions des Yin ont fourni des formes plus claires et où l'objet représenté se reconnaît mieux.

La troisième partie est de beaucoup la plus originale : M. T. y étudie trois caractères ou éléments de caractères anciens non déchiffrés ou mal lus, et propose des solutions nouvelles dont l'une au moins est à mon avis tout à fait sûre, et les autres me paraissent avoir des chances

d'être acceptées. Dans la première et la plus développée, il s'agit d'un caractère lu 它 «serpent» par M. Lo et par tous les savants après lui : M. T. démontre péremptoirement qu'il faut lire suivant les cas 韋 ou 違 *wei* «contraire». La méthode de M. T. est excellente : au lieu de se contenter, comme ses devanciers, de comparer les formes graphiques, il y ajoute le rapprochement des divers passages où le terme se rencontre, et réussit ainsi à déterminer le sens exact du terme indépendamment du caractère employé pour l'écrire : la concordance du sens qui ressort de ce travail avec celui du caractère proposé apporte une confirmation éclatante à l'hypothèse de M. T.

Il y a seulement à regretter que M. T. soit si peu au courant des études récentes sur la prononciation ancienne; il lui arrive souvent, surtout dans la deuxième partie, de croire pouvoir en tirer une confirmation de ses hypothèses paléographiques, mais chaque fois qu'il a tenté des restitutions ou des comparaisons, il est arrivé à des formes impossibles ou à des théories insoutenables : sa discussion de la prononciation ancienne de 如, qu'il veut identifier à 而, est inadmissible d'un bout à l'autre (p. 48); il est possible que 鼎 et 貞 se soient prononcés primitivement de même, mais il est certainement faux que 鼎 se soit jamais prononcé *tcheng* (p. 45-46). Je crois que M. T. aurait avantage à renoncer à faire intervenir des considérations linguistiques dans ses discussions paléographiques, où d'ailleurs elles sont rarement nécessaires.

La méthode et la critique dont M. T. fait preuve dans cette thèse, qui est en elle-même une contribution intéressante au déchiffrement des inscriptions des Yin, présagent pour l'avenir d'autres travaux qui d'une part compléteront le déchiffrement de ces inscriptions sur écailles de tortue et sur os, où il reste tant à découvrir, et de l'autre contribueront en général au développement des études paléographiques en Chine.

Henri MASPERO.

TAKATA Tadasuke 高田忠周, *Kou tcheou p'ien* 古籀篇, 100 chapitres + 1 chapitre préfaces, table des matières et préliminaires, en 10 boîtes numérotées de 甲 à 癸; *Kou tcheou siu p'ien pou* 古籀續篇補, 10 chapitres, en 2 boîtes; *Hio kou fa fan* 學古發凡, 8 chapitres, en 1 boîte. — Tôkyô, 1925.

M. Takata a consacré plus de trente ans à l'étude de l'écriture chinoise ancienne, et c'est le résultat de ce long et consciencieux labeur

qu'il nous offre aujourd'hui dans le dictionnaire des formes des caractères antiques qu'il publie sous le titre de *Kou tcheou p'ien*. L'auteur explique lui-même dans ses préliminaires comment son œuvre s'est peu à peu transformée et développée au fur et à mesure qu'il y travaillait : les caractères antiques pris d'abord dans les recueils épigraphiques ont été remplacés par la suite par des caractères tirés directement d'estampages ou de photographies; puis les publications récentes, la formation d'une collection d'estampages, accrurent peu à peu l'ouvrage : une première rédaction en avait été exécutée en vingt chapitres, puis une seconde en trente-cinq, et la publication définitive ne compte pas moins de cent chapitres. La découverte des inscriptions des Yin, qui, en apportant d'un coup une masse de documents nouveaux, les plus anciens de tous, quinze ans après le début de son travail, devait forcer l'auteur à remanier tout le travail déjà fait, ne le découragea pas : il dépouilla à leur tour les nouvelles inscriptions et en fit entrer les éléments dans ses séries, où ils tiennent la place importante qui leur est due. C'est un bel exemple de persévérance, couronnée d'un succès mérité : le résultat est en effet une œuvre magistrale qui sera désormais la base de toute étude de l'écriture chinoise antique.

Le travail de M. T. se compose de deux parties : un dictionnaire des anciens caractères, en 100 chapitres, intitulé proprement *Kou tcheou p'ien*, avec 10 chapitres de supplément et index, *Kou tcheou siu p'ien pou;* et un recueil en 8 chapitres, intitulé *Hio kou fa fan*, qui porte d'une part sur l'origine et le développement de l'écriture et de l'autre sur les renseignements de toute sorte qu'on peut tirer des inscriptions (histoire, rites, critique des Classiques, etc.).

Le dictionnaire est la partie maîtresse de l'œuvre, et c'est un véritable monument. C'est le *Chouo wen* 說文 de Hiu Chen 許愼 (II[e] siècle p. C.) qui a servi de base à M. T. Il en a adopté en principe la classification, en la corrigeant et en la simplifiant toutefois : les 543 clefs du *Chouo wen* sont devenues 624, bien que plusieurs d'entre elles soient réunies sous une seule rubrique, et le tout est réparti en 43 classes générales, d'après la forme. M. T. a résolument écarté tout ce qui touche à la prononciation, et il s'en est tenu strictement à l'étude des formes : il a eu tout à fait raison, car les deux problèmes, s'ils se touchent en certains points (celui des emprunts, 假借, par exemple), sont absolument distincts. Sous chacune de ses 624 clefs, M. T. a partagé les signes en trois séries : ceux qu'il trouvait à la fois dans le *Chouo wen* et les inscriptions antiques; c'est le fond principal de l'ouvrage; puis, ceux que donnent les inscriptions, mais qui manquent dans le *Chouo wen;*

enfin, ceux qui ne se rencontrent que dans le *Chouo wen* seul et dont les inscriptions n'ont pas fourni d'exemple. En tout, le dictionnaire contient 10,082 caractères, dont 9,953 appartiennent au *Chouo wen* (例言, 5 *a*). C'est, on le voit, à la fois une vérification du *Chouo wen,* et son complément; et le *Kou tcheou p'ien* est un véritable *Thesaurus* de la langue et de l'écriture antiques.

Chacun de ces dix mille caractères comporte un nombre considérable de variantes graphiques. M. T. a en effet relevé toutes les formes que lui ont fournies les inscriptions antiques, sans aucune exception. Il a, avec raison je crois, écarté toute question d'authenticité : il a voulu faire un inventaire détaillé de tout ce qui est ou passe pour être caractère antique; comme il le dit lui-même (例言, 7 *a*), l'examen critique des inscriptions aurait pu l'amener à des éliminations hâtives et insuffisamment motivées; il a même poussé le scrupule jusqu'à admettre «pour la commodité des études» des formes fautives dues à la défiguration au cours des impressions successives de certains recueils épigraphiques anciens, mais en les distinguant par un signe spécial. Aussi le nombre de formes différentes de chaque caractère est-il parfois énorme : pour n'en prendre qu'un exemple, le caractère 寶, qui est très fréquent dans les inscriptions, tient quinze pages (k. 71, 27 *b*-42 *a*), avec 533 variantes (sans compter 18 caractères d'emprunt, 假借, rangés à la suite), dont 33 sont considérées par l'auteur comme dues à des fautes de reproduction, et 7 comme étant complètement fausses.

Toutes ces variantes sont classées par analogie de forme et étudiées séparément. Pour chacune d'elles, l'indication exacte d'origine est indiquée, c'est-à-dire le nom le plus couramment adopté de l'objet sur lequel est gravée l'inscription, avec une rectification si ce nom a paru fautif. La phrase de l'inscription (parfois même l'inscription tout entière) est très souvent citée. Dans la notice de la première variante de la série, l'explication du *Chouo wen* est donnée, souvent suivie de citations des classiques et de commentaires contenant le mot étudié. Ces notices donnent parfois lieu à des discussions très importantes : par exemple celle du signe 亞 (k. 1, 12 *a* et suiv.): celle du signe , qui représente à la fois 申 et 電 (k. 1, 19 *a*): celle du caractère (k. 45, 1 *a*), que M. T. montre être le correspondant des éléments 首 et 頁 de l'écriture moderne; celle du caractère 室 à propos de sa variante (k. 71, 9 *b*-13 *a*); etc.

L'examen des documents nombreux recueillis par M. T. permettra des recherches très variées, que la dispersion de ces documents dans des recueils divers rendait très malaisées jusqu'ici. Et ce n'est pas surtout

les études paléographiques qui en bénéficieront. Ainsi, par exemple, le recueil de M. T. remet en question dans une certaine mesure le problème controversé de l'animal désigné par le caractère 兕. M. Laufer a démontré, dans une longue et remarquable étude, qu'il s'agissait du rhinocéros à une seule corne, et il n'est pas douteux qu'il n'ait raison pour les temps modernes, au moins depuis les Han. Mais les formes antiques du caractère (k. 91, 16 *b*-17 *a*) nous ramènent pour les temps très reculés à un animal à deux cornes symétriquement plantées de chaque côté de la tête : bœuf sauvage? (il faut aujourd'hui descendre jusqu'au Tonkin et au Laos pour en trouver, mais cela ne signifie rien, car le rhinocéros lui non plus n'est guère, de nos jours, moins méridional) ou quelque espèce de yack? Il semblerait que le 兕, assez rare dans la Chine du Nord, en eût disparu dans l'antiquité (comme le rhinocéros), en sorte que plus tard le caractère, sa valeur exacte n'étant plus connue, fut employé pour désigner le rhinocéros à une corne quand les Chinois, arrivés dans les pays du Sud, se trouvèrent en présence de cet animal.

La comparaison des formes a d'ailleurs souvent permis à M. T. de corriger les interprétations de ses devanciers. Par exemple (k. 21, 23 *b*; k. 49, 5 *a*), dans l'inscription du *fou* de Yeou 尤 簠, où il a montré que le caractère 圖, lu 魯 par les érudits chinois, était souvent une variante de 周 et devait recevoir cette valeur dans ce cas : 隹 三 月 既 生 霸 乙 卯 王 才 周 | 命 尤 作 司 土, etc. «Or le 3ᵉ mois, le jour de la pleine lune *yi-mao*, le roi étant à Tcheou 周 (et non à Lou 魯), donna à Yeou la charge de *sseu-t'ou*», etc. Ce qui supprime une des principales difficultés d'interprétation de cette inscription [1].

[1] Mais l'inscription est-elle authentique? J'aurais quelque tendance à l'admettre. Il y en a deux autres attribuées au même personnage; l'une place l'audience à Tcheng et l'autre à Tcheou. De ces deux-ci, la première est sûrement fausse et l'autre l'est probablement aussi : celui qui les a fabriquées, acceptant la lecture 魯 du dernier caractère de la 1ʳᵉ ligne de l'inscription du *fou*, s'est inspiré de la théorie des «inspections» royales aux saisons correspondant aux points cardinaux : l'inspection du Lou avait été au 3ᵉ mois (printemps = Est); le roi rentre à la capitale et donne une audience au 5ᵉ mois (inscription du *ho* de Yeou 尤 盉, *Tsi kou tchai tchong ting yi k'i k'ouan che*, k. 7, 17 *a*), puis il part en inspection dans le midi (= été) au 6ᵉ mois et va à Tcheng (Tcheng est en effet une principauté du Midi et non de l'Est) la même année (l'inscription du *yi* 彝 est datée d'un jour *ting-mao* du 6ᵉ mois à Tcheng [k. 5, 33 *b*], et il est facile de voir que si le 15 du 3ᵉ mois est *yi-*

M. T. a joint à son dictionnaire, sous le titre de *Hio kou fa fan*, une série de notices contenant les conclusions de toute sorte qu'il tire, non seulement du recueil de caractères antiques qu'il a rassemblé, mais encore des inscriptions elles-mêmes, ouvrage fort intéressant, mais de portée plus contestable que le dictionnaire lui-même. La difficulté est tout entière dans la question de savoir jusqu'à quel point on peut admettre l'authenticité des inscriptions. Quand il ne s'agit que d'écriture, la question n'est pas très grave : en général les faussaires n'ont pas inventé les caractères qu'ils ont dessinés, et des faux certains ont été souvent fabriqués en se servant d'estampages remontant finalement à des inscriptions authentiques. Évidemment les formes ont pu s'altérer dans ces transmissions, mais cela n'est pas allé très loin, le *Kou tcheou p'ien* même le montre, et, de façon générale, en paléographie pure, on peut laisser au second plan la question de l'authenticité des inscriptions. Il n'en est naturellement plus de même quand on veut étudier le contenu des inscriptions; dans ce cas, les problèmes d'authenticité prennent une importance primordiale. Or c'est un fait remarquable que les érudits chinois et japonais ne s'en sont que très rarement souciés; leurs recueils épigraphiques sont remplis de faux évidents qui se transmettent de livre en livre, souvent depuis les Song, sans que personne ose prendre le parti de les écarter définitivement. M. T. a bien vu quelle importance présenterait une pareille étude critique, dont l'absence a rendu jusqu'ici les anciennes inscriptions presque inutilisables; il l'a faite lui-même dans une certaine mesure, et il marque souvent dans le *Kou tcheou p'ien*, en relevant certains caractères, que telle ou telle inscription lui paraît fausse. Mais il l'a fait avec beaucoup trop de réserve; il n'a pas osé faire porter sa critique sur des inscriptions célèbres, entrées depuis longtemps dans les recueils, et dont les grands épigraphistes chinois n'ont pas douté.

Il y a cependant un fait bien troublant : de nombre d'inscriptions il existe deux ou trois variantes, que l'on explique comme provenant de

mao [52e jour du cycle], il y aura un jour *ting-mao* [24e jour du cycle] au 6e mois un peu avant la pleine lune); l'inscription du *fou* de Yeou donnait à Yeou la charge de *sseu-t'ou* 𤔲土(=司徒), celle du *yi* lui confère trois mois plus tard celle de *sseu-kong* 司工 (=司空). Je suppose que c'est la mauvaise lecture 魯 de l'inscription authentique du *fou* qui a été le point de départ de tous les faux; mais il ne serait pas impossible que l'ensemble tout entier fût faux et de la main du même faussaire. Dans ce cas, la lecture 周 de M. T. serait à écarter.

plusieurs vases différents ou du corps et du couvercle d'un même vase, suivant les cas. Évidemment il n'y a rien d'impossible à ce qu'on soit tombé parfois sur la cachette où dans l'antiquité une famille avait caché ses vases rituels; mais par quel hasard n'a-t-on jamais fait que des trouvailles où tous les vases portaient la même inscription? Il y a une série de quatre vases (celle des vases de Song 頌) qui a donné quatre inscriptions : trois sont pareilles et une différente; encore sont-elles dédiées par le même personnage; de même les trois vases de Yeou. Aucune trouvaille n'a jamais permis de suivre l'histoire d'une famille; les cachettes qui contenaient des vases dédiés par plusieurs ancêtres différents n'ont-elles jamais été retrouvées? Et cette profusion de vases identiques est d'autant plus étrange que les anciens Chinois ne paraissent pas avoir volontiers prodigué le métal : le bassin de Hou 曶 盤 ne porte pas moins de trois inscriptions, se rapportant à trois affaires distinctes. Quand plusieurs vases portent la même inscription, il est vraisemblable que l'un au moins d'entre eux est un faux, une copie ou une imitation sur laquelle on a reporté l'inscription du vrai; et même, dans beaucoup de cas, je crois que l'on devra admettre que l'exemplaire vrai a disparu depuis longtemps et qu'il n'en reste que des copies plus ou moins récentes. En tout cas, un premier travail qui s'imposerait serait de rechercher dans la mesure du possible l'origine des vases et objets inscrits et les conditions de la trouvaille, puis de les suivre depuis ce temps : il y a là un premier déblayage préliminaire absolument nécessaire.

Mais le fait que l'objet support de l'inscription est faux n'implique pas absolument que l'inscription elle-même le soit, comme l'a fort bien indiqué Petrucci : on a pu recopier sur des vases neufs des inscriptions anciennes sans les modifier. Un second triage, tout différent du premier, doit donc être fait : non plus entre les objets eux-mêmes, mais entre les inscriptions. C'est là un travail extrêmement délicat, où la comparaison des formes d'écriture devra jouer un rôle important. Tant que cela n'aura pas été fait, il sera vain d'essayer de tirer des conclusions historiques des inscriptions.

Car nombre de celles-ci sont tout à fait suspectes, à première vue, par le seul contenu. Les épigraphistes chinois ne s'étonnent pas qu'on ait retrouvé un vase rituel consacré par le duc de Tcheou à sa mère T'ai-sseu 太 姒, femme du roi Wen, pour son temple ancestral; ils en sont très satisfaits, parce que la date de cet objet tranche la question débattue depuis des siècles de la durée de la régence du duc de Tcheou entre la mort du roi Wou et la remise du pouvoir au roi Tch'eng.

On sait que, la 7ᵉ année de sa régence, le duc de Tcheou remit le pouvoir au roi Tch'eng, mais que, d'après le *Ts'ien-han chou*, ce fut l'année suivante qui fut comptée comme la 1ʳᵉ du roi Tch'eng, tandis que, pour le *Che ki*, cette 7ᵉ année fut en même temps la 1ʳᵉ du roi Tch'eng, et qu'enfin, pour le *Tchou chou ki nien*, la régence ne doit pas être comptée à part et la 1ʳᵉ année du roi Tch'eng est la 1ʳᵉ année de la régence. L'inscription est ainsi rédigée [1] :

隹元年八月丁亥
師旦受命乍周
王大𡛥寶尊彝
敢拜𩒨首用旂
釁壽無疆子
孫其萬億
年永寶用亯

«Or la 1ʳᵉ année, le 8ᵉ mois (jour) *ting-hai*, le Maître Tan 旦 [2] ayant reçu la charge de faire un vase précieux pour T'ai-sseu 太𡛥 (= 姒), femme du roi de Tcheou, ose, en saluant la tête inclinée, demander une longévité sans limite, des fils et des petits-fils qui pendant des myriades et des millions d'années, éternellement et précieusement se servent de ce *touei*.»

Lieou Hin 劉歆, dans son *San t'ong li* 三統歷, qui forme une partie du chapitre 21 du *Ts'ien-han chou*, avait calculé que le 1ᵉʳ jour du 1ᵉʳ mois de la 1ʳᵉ année du roi Tch'eng était un jour *yi-sseu* 乙巳 [3]; dans ces conditions, le 8ᵉ mois ne contient pas de jour *ting-hai*. Pour le *Tchou chou ki nien* [4], qui ne compte pas à part la régence de Tcheou kong et met la 1ʳᵉ année du roi Tch'eng au début de la régence, on a calculé que le 1ᵉʳ jour du 1ᵉʳ mois de la 1ʳᵉ année du roi Tch'eng serait *jen-wou* 壬午: il n'y a donc pas de jour *ting-hai* au 8ᵉ mois. Mais la 7ᵉ année de la régence du duc de Tcheou, le 8ᵉ mois commence un jour *jen-chen*, en sorte que la nouvelle lune a lieu le jour *ting-hai*.

(1) *Hio kou fa fan*, k. 5, 8 *a*.
(2) Tan 旦 est le nom personnel du duc de Tcheou.
(3) *Ts'ien-han chou*, k. 21 B, 13 *a*.
(4) *Tchou chou ki nien* (Legge, *Ch. Cl.*, III), 145-146.

Par conséquent le vase tranche la question : sa 1[re] année (du roi Tch'eng) ne peut être que la 7[e] année de régence du duc de Tcheou[(1)].

M. T. reproduit les opinions des érudits chinois, et les accepte : j'avoue que je suis quelque peu sceptique; la date, bien que son accord avec les calculs chronologiques arbitraires modernes soit suspect, n'est pas assez précise pour prouver nettement le faux à elle seule; mais n'est-il pas étrange que ces indications viennent juste à point pour permettre de trancher une question controversée?

Les ducs de Kouo 虢, dont plusieurs furent ministres des rois de Tcheou, entre le IX[e] et le VII[e] siècle, apparaissent dans un grand nombre d'inscriptions. M. T. cite deux fois et attache une grande importance historique à celle qui est appelée «inscription du bassin de Tseu-po 子伯 puîné de Kouo» 虢季子白盤 : il reproduit un passage de Wou Che-fen 吳式芬 dans son *Kiun kou lou* 攈古錄, citant lui-même une notice de Tcheng Che-p'ao 張石匏 qui la rapproche de divers textes. Personne ne semble s'être demandé si l'inscription était authentique. En voici le texte :

隹十又二年正
月初吉丁亥
虢季子白乍
寶盤不顯子
白牖武于戎
工經維四方
搏伐厰狁于
洛之陽折首
五百執絢五十是
㠯先行趄=子
白獻首于王=
曰白父孔顯
又光王易乘馬
是用左王易用
弓彤矢其央易
用戉用政䜌方
子=孫=萬年無彊

«Or la 12[e] année, le 1[er] mois, le 1[er] jour *ting-hai*, le puîné de Kouo, Tseu-po, a fait un bassin précieux. Le très illustre Tseu-po a accompli des (exploits) guerriers avec de grands mérites, il a réglé les quatre régions, il a fait une expédition importante contre les Yen-yun sur le bord septentrional de la rivière Lo, a coupé 500 têtes, pris 50 hommes; ainsi il s'avança. Intrépide fut Tseu-po! — Il présenta les têtes au roi. Le roi dit : «Oncle, etc.»

(1) Je résume ici le *Hio kou fa fan*, k. 5, 9 *a-b*, où M. T. a reproduit l'opinion de Yuan Yuan 阮元 et celle de Tchou Yeou-pou 朱右甫. Je n'ai pas besoin de rappeler que tous ces calculs sont arbitraires et n'ont aucune valeur.

Il suffit de lire cette inscription pour constater qu'elle est faite presque entièrement de centons du *Che king* :

	INSCRIPTION.		*CHE KING*, TRAD. LEGGE.
l. 4 :	不顯子白		顯允方叔
l. 5 :	(壯武于)戎工	573 :	戎功
l. 6 :	經維四方		管經四方 et cf. 311 : 四方是維
l. 7 :	搏伐嚴狁		薄伐玁狁
l. 8 :	于洛之陽	283 :	至涇之陽
l. 9-10 :	是以先行	283 :	以先啓行
l. 10 :	趄=子白	607 :	桓桓武王
l. 12-13 :	孔顯有光	435,549 :	不顯其光
l. 16 :	用政蠻方	513 :	用逷蠻方

Et ce ne sont pas des formules rituelles que poète et rédacteur de l'inscription ont simplement reproduites sans les changer, comme par exemple dans l'inscription du *fou* de Yeou. Ici le rédacteur de l'inscription, qui raconte une expédition contre les Yen-yun, s'est visiblement inspiré de l'ode *Lieou yue*, dont le sujet est le même. Dira-t-on qu'il s'agit d'un contemporain que le souvenir d'un poème célèbre a influencé d'autant plus qu'il s'agissait du même sujet? Mais il a emprunté à d'autres pièces du *Che king* aussi qui se rapportent à d'autres sujets, et dont la préface du *Che king* place la composition au temps du roi Yeou, fils du roi Siuan, au début du règne de qui l'inscription du bassin de Tseu-po est rapportée. Je sais bien que les renseignements donnés par la préface sont loin d'être sûrs; faut-il en ce cas remonter la composition de ces pièces d'un siècle environ? Il est bien plus probable que l'inscription a été fabriquée de toutes pièces à l'aide de centons du *Che king* et du *Chou king*[1] par un lettré moderne. Sa date apporte une preuve décisive contre son authenticité : d'après le calcul en effet, le 1er jour du 1er mois de la 12e année du roi Siuan tombe bien un jour *ting-hai* (28 novembre 817 a. C.); et cette concordance exacte est invraisemblable : qu'on examine par exemple combien de fois en deux siècles et demi les dates du *Tch'ouen ts'ieou* sont d'accord avec celles que donne le P. Hoang

[1] Il y a en effet aussi quelques expressions tirées du *Chou king* : l. 9, 執訊 (= 拘); cf. Legge, 411, etc.

d'après le calcul? A mon avis, il n'est pas douteux que l'inscription soit un faux.

Il y a toute une collection d'inscriptions attribuées à l'époque du roi Siuan. Je n'oserais naturellement affirmer que toutes sont fausses, mais il faut avouer que certaines d'entre elles mettent notre confiance à une rude épreuve. On sait par le *Che king* que le roi Siuan avait fait des expéditions au Nord contre les Yen-yun, au Sud contre les Man, à l'Est contre les barbares de la Houai, et que son ministre était le chef de la famille Yin 尹 et que son général appartenait à la famille de Nan-tchong 南中. On a retrouvé une inscription sur l'expédition de Yen-yun (bassin de Tseu-po, Putné de Kouo), une inscription sur celle des barbares de la Houai (*touei* de Wou 敔敦, cf. *Hio kou fa jan*, k. 6, 55 *a-b*), une inscription conférant une charge à un personnage nommé Nan-tchong (*touei* de Wou-tchouan 無專; cf. trad. Petrucci, *Épigraphie des bronzes rituels de la Chine ancienne, J. as.*, XI, VII, 1916, 18, 44-56), et toute une série d'inscriptions où le ministre qui assiste le roi est appelé «le chef de la famille Yin» 尹氏 (trépied de Song 頌鼎, cf. trad. *ap.* Petrucci, *loc. cit.*, 18-19, 56-71, etc.). Il est clair que toutes ne sont pas nécessairement fausses : si je ne crois guère à l'authenticité de l'inscription de Wou-tchouan, j'inclinerais à accepter l'authenticité de celle du trépied de Song, qui ne fait allusion à aucun fait historique connu, et surtout a une date incorrecte d'après le calcul mathématique; ou encore du plateau de Houan 寰盤, qui à ces deux avantages ajoute encore celui de contenir un fait contraire aux théories rituelles modernes[1]. Mais il faudrait un examen

[1] *Tsi-kou-tchai tchong ting yi k'i k'ouan che*, k. 8, 9 *b* (Yuan Yuan signale aussi la même inscription avec une légère variante sur un trépied). — L'inscription fait aller le roi dans les chapelles des rois K'ang et Mou 康穆宮; d'après les théories rituelles modernes, elle doit donc être datée d'un prince sous lequel le roi K'ang avait encore une chapelle au temple ancestral, c'est-à-dire, suivant le système de Tcheng Hiuan, ses quatre successeurs immédiats; en suivant celui de Wang Sou, ses six successeurs immédiats; elle ne pourrait donc dépasser le roi Yi 夷. Mais, d'après la chronologie traditionnelle, un seul de ces rois a régné 28 ans ou plus, c'est le roi Mou, petit-fils de K'ang. Or, de son temps, suivant la tradition admise, il n'y avait pas encore de comte de Tcheng 鄭, ce fief ayant été créé par le roi Siuan, petit-fils du roi Yi 夷, en faveur de son frère cadet. Un faussaire ne se serait pas permis de heurter de front toutes les traditions de l'histoire officielle moderne. Au contraire, si l'inscription est authentique, les difficultés sont moindres. Elle date probablement de la 28ᵉ année du roi Siuan (800

approfondi et détaillé de chaque inscription : tant que ce travail n'aura pas été fait, l'utilisation de ces textes restera bien risquée.

Ce n'est pas seulement le contenu des inscriptions qui les rend souvent suspectes; leur style même, ou plutôt leur formulaire, me paraît donner quelques indications. Un assez grand nombre d'entre elles décrivent en détail une cérémonie au temple ancestral au cours de laquelle le roi confère une charge à celui qui a fait faire l'inscription. C'est une cérémonie qui est décrite en détail dans le *Li ki*, et les inscriptions sont parfaitement d'accord avec le rituel. Le roi est dans telle ou telle chapelle du temple ancestral; à l'aube il se rend à la chapelle du premier ancêtre pour l'audience; le récipiendaire entre et se tient au milieu de la cour du temple; le roi donne la charge, qui est écrite et transmise par un scribe. Le roi a à ses côtés, en dehors des scribes, un ministre ou un officier de haut rang qui l'«assiste», 儐 dit le *Li ki* ou 右 disent les inscriptions (右 = 佑). Or les inscriptions se partagent en trois groupes : dans le premier, la disposition des phrases est telle qu'il est clair que le ministre assiste le roi; dans le second, cette disposition marque qu'il assiste le récipiendaire; dans le troisième enfin, elle reste indécise, et l'un ou l'autre sens sont également admissibles. Voici des exemples de ces trois groupes :

1° Inscription du vase de Yu 吳彝 (Yuan Yuan, *Tsi kou tchai tchong ting yi k'i k'ouan che* 積古齊鍾鼎彝器欵識, k. 5, 34 *b* :

隹二月初吉丁亥王才周|成大室旦各庫宰朏右|乍冊吳入門立中廷北鄉 «Or le 2e mois, le 1er jour, *ting-hai*, le roi était à Tcheou dans la grande chapelle du roi Tch'eng; à l'aube il se rendit au temple (du premier ancêtre). L'intendant Fei assistait et fit le brevet. Yu entra par la porte et se tint au milieu de la cour, face au Nord...» [1re ligne : 隹 = 惟; 才 = 在; 2e ligne : 各 = 格; 庫 = 廟; 右 = 佑; 3e ligne : 乍 = 作; 吳 = 虞; 廷 = 庭; 鄉 = 嚮.]

2° Inscription du trépied de K'ang 康鼎 (Yuan Yuan, *loc. cit.*,

a. C.), et il faut conclure de la mention de la chapelle de K'ang que les Tcheou Occidentaux gardaient, comme les inscriptions nous ont montré que les rois de Yin faisaient, des chapelles de *tous* les rois leurs prédécesseurs, et non pas des dernières générations seulement.

k. 4, 27 *a*; cf. Petrucci, *L'épigraphie des bronzes rituels de la Chine ancienne*, *J. as.*, sér. XI, t. VII [1916], 6-10) :

隹三月初吉甲|戌王才康宮艾|白丙右康王令|女司守〇〇| etc. «Or le 3e mois, le 1er jour, *kia-siu*, le roi était dans la chapelle du roi K'ang. Ping, comte de Yi, assistait K'ang. Le roi donna (cette) charge...» [1re ligne : 隹 = 惟; 2e ligne : 才 = 在; 3e ligne : 白 = 伯; 右 = 佑; 令 = 命.] (K'ang est le nom du récipiendaire.)

3° Inscription du trépied de Song 頌鼎 (Yuan Yuan, *loc. cit.*, k. 4, 32 *b*; *Hio kou fu fun*, k. 7 上, 36 *a*-37 *b*; cf. Petrucci, *loc. cit.*, 57) :

隹三年五月既死霸甲戌|王才周康邵宮旦王各大|室既立宰弘右頌入門立|中廷尹氏受王令書王乎史|虢生冊令頌王曰頌令女官| etc. «Or la 3e année, le 5e mois, le lendemain de la nouvelle lune, le roi était à Tcheou, dans les chapelles des rois K'ang et Tchao; à l'aube il se rendit à la grande salle et se tint debout. *L'intendant Hong était* (*son*) *assistant. Song entra par la porte et se tint debout au milieu de la cour.* Le chef de la famille Yin, etc.

Ou bien :

...*L'intendant Hong était l'assistant de Song, il entra par la porte*...

[1re ligne : 隹 = 惟; 2e ligne : 才 = 在; 邵 = 昭; 各 = 格; 3e ligne : 右 = 佑; 4e ligne : 廷 = 庭; 令 = 命 (cf. 5e ligne); 乎 = 呼.]

Or, si les inscriptions paraissent hésitantes, les rituels sont assez clairs. D'une part, le *Li ki* fait voir le rôle du scribe dans la cérémonie[1] :

«Anciennement, les rois éclairés donnaient des dignités à qui avait de la vertu, et donnaient des émoluments à qui avait des mérites. Ils conféraient dignités et émoluments dans la grande chapelle 大廟, afin de montrer qu'ils n'osaient agir d'eux-mêmes. C'est pourquoi, un jour de sacrifice, après la première présentation de la coupe, le prince descendait se tenir debout au sud des degrés orientaux, la face tournée vers

(1) *Li ki*, trad. Couvreur, II, 337-338 (*Tsi t'ong*).

le Sud. Celui qui recevait la charge se tenait face au Nord. Le scribe, de la droite du prince, tenant en main la fiche 策, lui donnait la charge. (Le récipiendaire) saluait deux fois en inclinant la tête, recevait le diplôme 書 et retournait chez lui.»

D'autre part, le *Tcheou li* indique que le roi avait quelqu'un pour le seconder : «Quand le roi confère une charge aux princes, (le Ta tsong-po 大宗伯) l'aide à recevoir 王命諸侯則儐 [1].» Enfin un dernier texte, le *Kou ming* 顧命 nous les montre tous trois réunis quand le T'ai-pao 太保, jouant le rôle d'interroi, pour la cérémonie d'intronisation du prince héritier après la mort du roi, va lui donner audience, suivi du Ta tsong-po qui l'assiste et du grand-scribe qui lit la charge [2].

Ainsi, ce sont les inscriptions du premier groupe qui semblent avoir raison. Personne n'assiste le récipiendaire, et c'est le roi qui a auprès de lui un ministre qui l'assiste. Il est donc permis de se demander si les inscriptions du second groupe, où il faut comprendre que c'est le récipiendaire qui est assisté, ne sont pas des inscriptions incomplètes ou fausses : une copie d'une inscription incomplète, ou une copie où le graveur moderne aurait sauté une ligne, aurait donné naissance à l'interprétation incorrecte du groupe 2, et aurait ensuite servi de prototype à toute une lignée d'inscriptions fausses. Il y a là encore une question qui mériterait un sérieux examen.

Le fait qu'un assez grand nombre d'inscriptions anciennes est suspect et que M. T. n'en a tenu compte que dans une mesure assez faible ôte une partie de leur valeur aux notes historiques qu'il a réunies dans son *Hio kou fa fan*. Mais si on peut regretter que M. T. n'ait pas fait lui-même sur les inscriptions antiques une vaste enquête critique à quoi ses travaux l'avaient préparé mieux que personne, il faut reconnaître que, même à ce point de vue particulier, son ouvrage, tel qu'il est, permet de voir comment le problème se pose, et donne une base solide aux recherches : il n'est même pas sans intérêt d'avoir ainsi une sorte de bilan des résultats de la critique chinoise et japonaise traditionnelle en épigraphie antique. D'autre part, en réunissant, ainsi qu'il l'a fait dans le corps de son ouvrage, le recueil complet des caractères antiques, M. T. a fait précisément l'œuvre qui, à ce moment de nos études, devait être la plus utile et la plus féconde en résultats. Son *Kou tcheou p'ien* sera désormais le fondement nécessaire de toutes les études sur

[1] *Tcheou li*, trad. Biot, I, 439.
[2] *Chou king*, trad. Legge, 557-559 (*Kou ming*).

l'épigraphie de la Chine antique, et le livre de chevet de quiconque s'intéressera à la paléographie et à l'histoire de l'écriture chinoise.

L'impression de cet énorme ouvrage, avec ses innombrables reproductions de caractères antiques, représente elle aussi une œuvre considérable, et il faut féliciter l'Association pour la publication du *Kou tcheou p'ien*, fondée sous la présidence du vicomte Watanabe, d'avoir surmonté toutes les difficultés. C'est un beau monument de la science japonaise qui vient d'être élevé ainsi.

Henri Maspero.

Gustav Haloun, *Die Rekonstruktion der Chinesischen Urgeschichte durch die Chinesen* (*Japanisch-Deutsche Zeitschrift für Wissenschaft und Technik*, III, 7, juillet 1925, p. 243-270).

Après avoir cru aveuglément presque jusqu'à la fin du siècle dernier à l'histoire primitive de la Chine comme l'ont transmise les écrivains chinois, la sinologie commence à se rendre compte que son apparente exactitude et son caractère rationnel sont dus en réalité à un labeur considérable de mise au point de légendes de toutes sortes et à un travail systématique d'arrangement exécuté dès l'antiquité. L'article de M. H. apporte une intéressante contribution à cet effort de la sinologie européenne en essayant de fixer la date de cette «reconstruction» et quelques-uns des principes qui y ont présidé. Il analyse les diverses sources qu'ont pu utiliser les anciens écrivains chinois; il distingue très justement des séries de héros mythiques, de héros ancêtres de grandes familles, et d'inventeurs, d'une part, et l'effort de classement chronologique des premiers de l'effort de classement généalogique des seconds, et il conclut en donnant des raisons d'admettre qu'une «reconstruction scientifique» de l'histoire antique a été faite vers les IVe et IIIe siècles a. C.; un appendice esquisse les idées personnelles de M. H. sur le développement véritable de l'histoire chinoise antique depuis l'antiquité jusqu'au IIIe siècle.

Il me paraît certain que les idées que les Chinois se faisaient des temps antiques ont subi un remaniement important à l'époque des Royaumes Combattants, et sur ce point la théorie de M. H. est à mon avis parfaitement juste. Cependant, je ne crois pas que ce remaniement ait été le seul, ni même qu'il ait eu toute l'importance et toute l'ampleur que M. H. lui accorde : à mon sens, c'est à la période précé-

dente que les Chinois avaient fixé les grands traits de leur «reconstruction» de leur antiquité, et les écrivains du temps des Royaumes Combattants n'ont fait que compléter un tableau dont les grandes lignes étaient déjà tracées. Pendant cette période précédente, M. H. place (p. 251-252) une «fusion» des héros-ancêtres (Fou-hi, du clan Fong 風; Chen-nong, du clan Kiang 姜; etc.) avec des dieux régionaux (T'ai-hao, Ti-houang, etc.), qui fut suivant lui le premier pas de l'«historification» des anciens dieux, mais, en réalité, paraît due à un processus purement religieux tout différent et fort ancien, où la création même des dieux se mêle à la divinisation des ancêtres. D'ailleurs le choix même des ancêtres a lui aussi joué son rôle dans ces transformations : Yu le Grand, Fou-hi, semblent bien être dès l'origine des héros-ancêtres; mais, pour Chen-nong, Ti-tche, Houang-ti, Tchouan-hiu, il est loin d'en être de même (Houang-ti, par exemple, est l'ancêtre commun de tous les clans, et c'est faire un choix arbitraire que de le réserver comme M. H. au clan Ki 姞); ils ont été rattachés, pour des raisons encore peu claires (et qui peuvent aussi bien avoir été d'origine religieuse que d'origine historiographique) aux divers clans, dont la généalogie se trouva allongée ainsi : par exemple, le clan Kiang 姜, dont l'ancêtre premier était le dieu du Pic de l'Est (cf. *Che king*, *Ta ya*, décade de Tang, ode *Song kao*, Legge, II, 535), s'est vu rattacher à Chen-nong; le clan Ki 姬, dont le premier ancêtre était Heou-tsi 后稷, le Souverain Millet, s'est vu rattacher à Tchouan-hiu, de même que le clan Tseu 子, dont l'ancêtre était Sie 契; etc. Ainsi rangés dans les généalogies, les anciens dieux et héros devenus ancêtres ont pu recevoir un classement chronologique, et de plus être ramenés à des proportions humaines par un procédé d'évhémérisation continue et volontaire.

Ce qui donne un certain flottement à la pensée de M. H., c'est qu'il ne s'est pas décidé à prendre parti sur la valeur historique de l'histoire primitive de la Chine. Il reconnaît bien que la légende de Chouen est un conte de folk-lore (p. 245) et qualifie celle de Yu de mythe (p. 247), mais il admet néanmoins les théories de M. Wedemeyer, qui fait d'eux des personnages historiques, et il tire de ce mythe et de ce conte une chronologie (p. 267). Il faudrait pourtant choisir; car nous n'avons pas deux séries de textes, les uns mythiques, les autres historiques, mais une seule série, qui est interprétée alternativement dans les deux sens.

Si l'article de M. H. n'apporte pas encore la solution définitive de cette question, il en indique du moins un des aspects; et il met bien en relief un trait important de la mise en œuvre historique antique des matériaux de toute sorte qui ont servi à la compilation de l'histoire pri-

mitive chinoise, à savoir le caractère voulu et systématique de certains arrangements. Le fait en lui-même était déjà connu, mais M. H. l'a mis en valeur et en a montré toute l'importance.

Henri MASPERO.

Gustav HALOUN, *Seit wann kannten die Chinesen die Tocharer oder Indogermanen überhaupt?*, 1re partie. — Leipzig, 1926 (extr. de *Asia Major*).

L'article de M. H. s'annonce comme le premier d'un vaste ensemble où seront étudiés les rapports des Chinois avec les peuples d'Asie Centrale, et en particulier les Indo-européens, pendant la période ancienne de leur histoire. C'est l'examen du terme géographique Ta-hia 大夏 et de ses changements de signification. On sait qu'à l'époque des Han cette expression désigne la Bactriane. Mais la Bactriane n'a été connue des Chinois que depuis la fin du IIe siècle a. C.; or, antérieurement, ce nom se rencontre déjà dans des textes plus anciens. M. Francke l'avait relevé dans un certain nombre de passages du *Yi tcheou chou* 逸周書, du *Tso tchouan*, du *Lu che tch'ouen ts'ieou* 呂氏春秋, du *Chan hai king* 山海經, du *Houai-nan tseu* 淮南子, du *Che ki* et du *Li ki*, et il avait cru pouvoir admettre que dès l'antiquité il s'appliquait à la même population qu'en des temps récents, c'est-à-dire aux Tochariens : selon lui, les Chinois avaient été en rapports constants avec les Tochariens installés au Kan-sou Nord-Ouest depuis le XIIe siècle a. C., échangeant avec eux de la soie et du sel contre du jade. M. H. reprend tous ces textes et en ajoute quelques autres, les traduit, les commente, et montre très justement qu'il n'y a rien de commun entre les anciens et les modernes Ta-hia, et que l'hypothèse de Francke est à rejeter complètement. Il propose au contraire de considérer que l'expression Ta-hia, qui aurait été dans l'antiquité un nom du pays de Tsin, a désigné vers la fin des Tcheou un peuple fabuleux du Nord ou de l'Ouest, et que c'est seulement à partir des Han que ce nom jusque-là légendaire a été appliqué aux Tochariens de Bactriane, Tchang K'ien 張騫 ayant cru retrouver en eux les Ta-hia de la tradition ancienne. Chavannes avait déjà séparé nettement ces Ta-hia fabuleux de l'antiquité des Ta-hia géographiquement réels des Han : le travail de M. H. justifie complètement cette vue. Ses conclusions dans leur ensemble me paraissent parfaitement justes et peuvent être acceptées pleinement.

Si la théorie de M. H. est de façon générale absolument correcte, il y a cependant quelques points de détail qui me semblent quelque peu

sujets à caution. Le plus important est le long développement qu'il consacre aux textes relatifs à une expédition de Houan de Ts'i au Ta-hia. Il admet la réalité historique de cette expédition et des détails qui en sont rapportés, ses doutes portant seulement sur la transmission des textes, qui à son avis montrent des traces d'interpolation; et, reprenant une hypothèse de Kou Yen-wou (p. 173), il l'identifie avec une expédition réelle contre le Tsin mentionnée par le *Tso tchouan* en 650. L'examen des textes me paraît au contraire indiquer qu'il s'agit là purement et simplement d'une fable sans fondement ni valeur historique. La question vaut la peine de s'y arrêter un moment.

M. H. (p. 107) expose le détail de cette campagne : selon lui, Houan franchit la branche occidentale du bas fleuve Jaune 西河, près de Tchengting fou, pour aller soumettre les Ti Blancs 白翟, atteignit de là Chetchen 石枕, «un lieu de Tsin», disent les commentaires (et M. H., p. 106-107, veut y voir une forme de 實沈, le dieu stellaire chargé de la région céleste 分野 correspondant à Tsin), c'est-à-dire la vallée de la Fen, et Kao-leang, près de P'ing-yang fou, puis revint par les gorges du T'ai-hang et du Pei-eul (= Tchong-t'iao chan, p. 106) et par le Wou occidental, au nord-est de P'ing-lou, sur le fleuve Jaune, et de là sur Tch'eng-tcheou 成周, c'est-à-dire approximativement Ho-nan fou. Il obtient ainsi une expédition qui est à peu près vraisemblable. Mais le texte me semble présenter les choses tout autrement. D'abord la conquête des Ti Blancs y est indiquée avant le passage du fleuve Jaune et non après, ainsi qu'il serait nécessaire dans l'hypothèse de M. H. D'autre part, le nom de Si-ho s'applique normalement à la branche du fleuve Jaune qui se trouve entre les provinces actuelles de Chan-si et de Chen-si, et non à la branche occidentale du cours inférieur du fleuve en plaine. On remarquera que la localisation ordinaire s'accorde parfaitement avec le texte : le prince, venant du Ts'i (Tche-li et Chan-tong), conquiert le pays des Ti Blancs dans l'est du Chan-si et, continuant sa marche vers l'Ouest, atteint le cours moyen du fleuve, Si-ho, dirigé N.-S., qu'il franchit sur un pont de bateaux. De là, continuant vers l'Ouest, il atteint un endroit que le *Kouo yu* appelle Che-k'ang 石抗 (1) et le *Kouan-tseu* actuel

(1) C'est ainsi qu'écrivent toutes les éditions du *Kouo yu* que j'ai consultées, et non 枕 *tch'en*, comme M. H. Le rapprochement avec 實沈, qu'il propose, n'est pas favorable à son hypothèse; c'est le nom d'un des signes du cycle de Jupiter, introduit en Chine relativement tard, et un nom tiré de cette divinité astrologique ne peut appartenir à l'époque du prince Houan de Ts'i.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Che-tch'en 石沈, franchit les gorges du mont T'ai-hang 太行 et du mont Pi-eul et, marchant sur les traces du roi Mou 穆[1], s'empare du pays de Hia, puis de celui de Wou Occidental 西吳, dans les Sables Mouvants (le 赤烏 au delà du K'ouen-louen, que le *Mou t'ien tseu tchouan* oppose au Tong-wou 東吳, dans le Kiang-sou, comme étant les deux fiefs donnés par l'Ancien Duc 古公 à ses fils aînés quand il voulut transmettre le trône à son cadet Ki-li). On voit que ce qui est hors de place dans ce récit ce ne sont pas les Sables Mouvants, comme le suppose M. H., mais le mont T'ai-hang 太行, qui est une chaîne de montagnes bien connue du Chan-si : ou bien il s'agit là d'une montagne fabuleuse du même nom que la montagne réelle, ou bien le nom de celle-ci, plus célèbre, a contaminé un nom primitif un peu différent. En fait, dès le passage du fleuve, nous sommes en pleine géographie fabuleuse, et il n'y a rien là qui se rapporte à une marche sur Tsin[2]. Il y a eu une expédition contre Tsin (en 650) : elle est racontée au *Tso-tchouan*, mais il n'y a aucune raison de la confondre avec celle de Ta-hia.

Ce caractère fabuleux de l'expédition de Ta-hia est d'ailleurs bien en rapport avec tout le contexte. Ce n'est pas un récit mis à sa place chronologique dans des annales régulières, c'est une partie d'un tableau d'ensemble des plus célèbres expéditions de Houan, destiné à montrer qu'il a affirmé sa puissance aux quatre points cardinaux et que, par suite, il a quelque raison de se croire un souverain digne d'accomplir les sacrifices *fong* et *chan*. L'expédition de Ta-hia est celle de l'Ouest; des

[1] Le *Mou t'ien-tseu tchouan* fait traverser par le roi Mou le pays des descendants des Yin et celui des Tch'e-wou, mais pas de pays des descendants des Hia. Le *Chan hai king*, k. 16, de son côté, connaît en Occident le pays de même famille que Tcheou et l'appelle Tcheou Occidental 西周 (il lui donne une autre légende que le *Mou t'ien-tseu tchouan*), et celui des descendants des Hia, qu'il appelle Hia-king tche che 夏耕之尸 (c'est un homme sans tête). La tradition d'un peuple fabuleux descendant des Hia s'est, à l'époque des Han, attachée aux Huns (*Che ki*, 110, 1 *a*).

[2] La fin du passage, 南城周 (et non 於周, comme écrit M. H.) 反胙于絳嶽濱諸侯, etc., ne présente aucun sens et ne se rapporte à rien. La tradition de Houan de Ts'i ne lui attribue pas la construction d'un mur autour de la capitale de Tcheou. L'auteur du *Kouan-tseu* avait un texte où cette phrase était écrite un peu différemment et placée à la fin de l'expédition au Sud : 使貢絲於周室成周反胙於隆嶽. En laissant de côté les deux derniers mots, qui n'ont pas plus de sens dans un texte que dans l'autre, cette disposition me paraît donner un sens meilleur que celle du *Kouo yu* actuel. Le dernier membre de phrase se rapporte cer-

trois autres, si celle du Nord ne paraît pas prêter aux objections, celle de l'Est attribue à Houan des luttes avec le Wou 吳 et le Yue 越, ce qui est un anachronisme, et celle du Sud le conduit au mont Min 汶 山, ce qui n'est guère moins extraordinaire que de le mener au Ta-hia. M. H. se contente de dire (p. 105) que «savoir si Fang-tch'eng et le sacrifice wang à la montagne d'où sort le Kiang, le Min-chan, ou Chao-ling, et le sacrifice wang au mont Hiong-eul... au Sud est à considérer comme l'original, est pour nous sans intérêt». C'est un peu aisément écarter un point important; il n'est pas sans intérêt de constater que les expéditions du Sud et de l'Est sont elles aussi fabuleuses et que, pour rentrer dans le cadre historique, il faudrait faire intervenir des corrections et des interpolations. Si tous les faits caractéristiques du morceau entier portent la marque d'une époque assez basse, il devient bien plus vraisemblable de le faire rédiger tout entier tardivement, plutôt que de supposer tant de retouches d'une rédaction ancienne dont l'existence devient ainsi un acte de foi plus qu'un acte de critique, car tout ce qui aurait permis de la reconnaître a disparu.

En résumé, le tableau des quatre expéditions de Houan (y compris celui de Ta-hia) n'a, à mon avis, rien d'historique : c'est un morceau littéraire à la gloire du héros hégémon. Le texte tout entier est assez tardif : les noms de peuples qui s'y trouvent nous conduisent au IVe siècle a. C. au plus tôt. Le passage des Sables Mouvants n'y est pas une interpolation, c'est au contraire un des traits caractéristiques : l'auteur, qui me paraît avoir connu le *Mou t'ien-tseu tchouan* ou tout au moins avoir été dans un état d'esprit analogue à celui de l'auteur de ce roman célèbre, y voyait le haut fait obligé de l'expédition d'un héros en Occident. Et le Ta-hia que notre auteur a en vue, c'est évidemment le peuple fabuleux que, vers cette époque (le *Chan hai king* et d'autres ouvrages le montrent, et M. H. l'a bien mis en lumière), les Chinois plaçaient près de l'extrémité du monde au Nord ou à l'Ouest. Or c'est précisément à cette époque qu'a été composé un ouvrage perdu aujourd'hui ou du moins défiguré au point d'être méconnaissable, le *Kouan-tseu* 管子,

tainement à l'envoi de viande de sacrifice fait par le roi à Houan à K'ouei-k'ieou, mais ni les mots 隆嶽, ni les mots 絳嶽 ne prêtent à une correction satisfaisante. — Le texte actuel du *Kouo yu* impose la lecture 嶽濱, et tous les commentateurs l'ont adoptée; mais l'emploi de 濱 pour désigner les abords d'une montagne est bien extraordinaire, et, malgré les commentateurs, l'apparition du Pie, sans autre indication, en cet endroit, ne l'est pas moins.

dont le héros était le ministre de Houan de Ts'i, et c'est de lui que le compilateur du *Kouo yu* a tiré son texte. Mais le *Kouan-tseu*, pour autant que nous le connaissons, était bien plutôt un ouvrage philosophique qu'un ouvrage historique : il n'y a donc rien d'étonnant à ce que son tableau des expéditions de Houan de Ts'i soit établi d'après un principe philosophique (les quatre points cardinaux) et sans beaucoup de regard pour la vraisemblance historique. Comme toujours lorsqu'il s'agit d'histoire ancienne, la question de la date des documents qui nous font connaître les faits joue un grand rôle. Si en effet M. H. attache une valeur à mes yeux exagérée à certains documents, c'est qu'il leur attribue une antiquité beaucoup trop haute.

Le passage du *Tso tchouan* contenant le récit de l'assemblée de K'oueikieou est daté par M. H. de 500 a. C. environ. Comme le *Tso tchouan* (même sans tenir compte de dates moins apparentes) mentionne l'assassinat de Tche po en 451 a. C., c'est à l'ouvrage inconnu d'où le *Tso tchouan* a tiré ce fait que, par delà ce texte, M. H. se réfère. De fait, M. H. a cru pouvoir établir avec précision les sources des textes qui, seuls conservés actuellement, lui ont livré les faits qu'il étudie. Le procédé est, au point de vue critique, indiscutable; il est même le seul qui puisse donner des résultats et établir sur une base solide l'histoire chinoise ancienne. Mais il est bien dangereux, quand aucune étude préalable d'ensemble n'a déterminé encore de façon générale quelles sont les sources du *Tso tchouan*, de l'appliquer à une question aussi menue et à un fait aussi délimité. Cela a amené M. H. à se faire sur la composition et l'histoire du *Tso tchouan* et en général des textes anciens une opinion que je crois fausse, à savoir que ces ouvrages sont fort anciens, mais ont subi de nombreuses interpolations récentes. Un examen portant sur une base plus large lui aurait montré que les éléments de date assez basse dans le *Tso tchouan* et le *Kouo yu* sont trop nombreux et trop mêlés à la contexture même des ouvrages pour pouvoir être considérés comme des interpolations postérieures : il faut en réalité se résoudre à considérer ces ouvrages (qui sont à peu près de même date) comme assez tardifs et, ajouterai-je, de valeur historique très inégale : avec ses nombreuses anecdotes astrologiques qui ne peuvent remonter plus haut que le second quart du IVe siècle, avec ses prédictions sur l'abandon de Ti-k'ieou 帝丘 comme capitale de Wei 衛 et sur la perte des Trépieds de Tcheou, qui nous reportent l'une entre 330 et 320 et l'autre à l'année 326, le *Tso tchouan* ne peut remonter plus haut que la fin du IVe siècle ou le début du IIIe, et le *Kouo yu* est à peu près de la même époque.

Or, en ce qui concerne le pays de Ts'i, les sources du *Tso tchouan* sont particulièrement nettes : en dehors des faits extérieurs que les annales des pays voisins lui fournissaient, il ne sait rien de ce pays qu'à deux époques, la première moitié du VIIe siècle, et les confins du VIe et du Ve siècles, c'est-à-dire juste les deux périodes où il a eu à sa disposition deux ouvrages sur deux ministres célèbres du Ts'i, le *Kouan-tseu* 管子 et le *Yen-tseu tch'ouen ts'ieou* 晏子春秋. Si la source du *Tso tchouan* était directement les archives du Ts'i, la coïncidence serait bien extraordinaire. Je ne nie pas qu'il soit possible que les princes de Ts'i aient encore eu dans leurs archives, malgré le changement de dynastie, des documents remontant au prince Houan, lorsque écrivit l'auteur du *Tso tchouan;* mais tout incline à penser qu'il ne s'en est pas servi [1]. Quant au *Kouo yu*, il est clair que son chapitre sur le Ts'i n'est fait que d'extraits du *Kouan-tseu* mis bout à bout. Ce *Kouan-tseu* perdu aujourd'hui [2] paraît avoir appartenu au IVe siècle a. C., d'après ce que nous en connaissons : c'est celui que M. H., dans son tableau (p. 95) appelle «*Pseudo Kuan-tze*», et qu'il date très justement de la fin des Royaumes Combattants. Mais il lui donne comme antécédent une «*Vita* du prince Houan de Ts'i composée dans l'école de Kouan-tseu, à une date qui n'est pas postérieure à 500 a. C.» : c'est parce qu'il a trop relevé la date du *Kouo yu* qu'il a été obligé d'imaginer cet ouvrage pour lui servir de source; après quoi il lui a fallu supposer des interpolations ultérieures pour rendre compte de l'état actuel du texte, qui ne peut remonter si haut. Le *Kouo yu* remis à sa véritable place, les difficultés disparaissent et tout devient bien plus simple : il a copié directement le *Kouan-tseu* du IVe siècle, sans remaniements ni interpolations. Il est même inutile de conserver cet ouvrage fictif comme source historique probable du *Kouan-tseu*, car celui-ci ne paraît pas avoir été un ouvrage historique, et, sauf

(1) Même le récit de la mort du prince Houan, survenue après celle de son ministre, sort évidemment du *Kouan-tseu :* c'est un dernier récit à la gloire du sage ministre, destiné à montrer que le prince privé de lui ne fit plus rien de bon, et que toutes les calamités lui advinrent faute de s'être conformé à ses derniers conseils.

(2) Le *Kouan-tseu* actuel est tout à fait suspect, et, même s'il contient des parties anciennes, il a été profondément remanié entre les Han et les T'ang; les passages identiques ou analogues à ceux du *Tso tchouan* et du *Kouo yu* qu'il contient sont des extraits de ces deux ouvrages plus ou moins arrangés : la preuve s'en voit dans l'un d'eux, qui a été extrait du *Tso tchouan* si maladroitement que le compilateur lui a conservé la chronologie de Lou de sa source (*Kouan-tseu*, k. 7, 3 *a*).

quelques événements importants bien connus qui lui donnaient un cadre, son auteur semble s'être plus soucié d'idées que de faits.

Parmi les ouvrages fictifs auxquels M. H. me paraît avoir cru trop facilement l'existence nécessaire, tous ne sont pas anciens, il y en a aussi de récents. Je ne vois par exemple aucune nécessité d'imaginer un livre spécial sur les sacrifices *fong* et *chan* pour rendre compte d'un passage du *Che ki* (k. 28; Chavannes, III, 428). Ici encore le *Kouan-tseu* suffisait : M. H. le plaçait lui-même à la fin de l'époque des Royaumes Combattants. Or c'est précisément à cette époque que se constitua la théorie des sacrifices *fong* et *chan* 封禪 comme élément fondamental de l'établissement d'une dynastie nouvelle : le *Lu che tch'ouen ts'ieou* la connaît dans la seconde moitié du IIIe siècle, le *Che-tseu* 尸子 aussi vers le même temps, ainsi que le *Han Fei tseu* 韓非子. Chavannes a montré que le premier sacrifice historique avait eu lieu en 126 a. C., et M. Granet que le nom et le sens général de la cérémonie remontent probablement à la plus haute antiquité; mais la tradition de ces sacrifices antiques s'était perdue, et il n'en restait plus guère que le nom, qui a servi de pivot à toute une spéculation philosophique et religieuse vers la fin des Tcheou. Il n'y a aucune nécessité de faire descendre le passage sur les sacrifices *fong* et *chan* d'un livre particulier, d'où Sseu-ma Ts'ien d'une part et le *Kouan-tseu* moderne de l'autre, l'auraient extrait : le *Kouan-tseu* du IVe siècle peut parfaitement l'avoir contenu. Il n'est pas moins inutile de l'imaginer comme source commune du *Che ki* et du *Kouan-tseu* moderne (p. 65), et la longue discussion de M. H. sur les rapports de ces deux textes est sans fondement : il est hors de doute que la section 50 du *Kouan-tseu* moderne a été purement et simplement extraite du *Che ki* pour combler une lacune; les éditions anciennes l'indiquaient nettement, par exemple celle de 1164 reproduite dans le *Sseu pou ts'ong k'an* 四部叢刊 (k. 16, 5 *a*): 元篇亡今以司馬遷封禪書所載管子言以補之.

Ainsi le tableau des rapports entre les divers textes cités par M. H. (p. 95) me paraît devoir être singulièrement simplifié : j'en supprimerais tous les ouvrages hypothétiques qu'y a introduits M. H. comme sources et comme intermédiaires, pour donner le schéma de la page 151, bien moins compliqué.

J'ai parlé longuement de cette question parce qu'elle touche à des questions générales très importantes pour notre connaissance de l'histoire ancienne de Chine : date des textes, historicité de certains faits, etc. Mais ce n'est là qu'un des points que traite M. H. dans son intéressant article. Sur bien d'autres, il me paraît avoir absolument raison : je suis

Kouan-tseu
管子
roman philosophique
de la seconde moitié
du IVe siècle
a. C.,
perdu aujourd'hui,
mais existant encore
au temps des Han.

Extraits dans le *Tso tchouan*, fin du IVe siècle a. C.	Extraits dans le *Kouo yu*, milieu du IIIe siècle a. C.	Extraits dans le *Lu che tch'ouen ts'ieou*, seconde moitié du IIIe siècle a. C.	Extraits dans le *Han Fei-tseu*, fin du IIIe siècle a. C.	Extraits dans le *Han che wai tchouan*, milieu du IIe siècle a. C.	Résumé d'extraits dans le *Che ki*, fin du IIe siècle a. C.

Pseudo-Kouan-tseu moderne [1],
compilé
vers le Ve ou VIe siècle
p. C. (?).

[1] Il n'est toutefois pas impossible que le *Kouan-tseu* moderne contienne quelques débris du *Kouan-tseu* ancien conservés indépendamment, noyés dans la masse des extraits d'ouvrages anciens, ainsi que des passages inventés de toutes pièces.

tout à fait d'accord avec lui pour placer le *Wang houei* 王會 du *Yi tcheou chou* vers le IIIe siècle (mais ici encore je ferais des réserves sur les rédactions successives que semble admettre M. H.), et sur les rapports de cet opuscule avec certaines parties du *Chan hai king*, ou du *Houai nan tseu*. D'autre part, son étude historique sur le règne de Houan de Ts'i (p. 47-59) est excellente. J'ai déjà dit ce que je pensais de ses conclusions générales et qu'elles me paraissent devoir être acceptées définitivement. L'article de M. H. a fait faire un progrès très net à notre connaissance d'une question assez confuse. Les géographies anciennes sont remplies de noms qui, ayant des significations imprécises à la fin des Tcheou, ont été appliqués à des pays ou des peuples déterminés à l'époque des Han; d'où une confusion que seules des études patientes pourront écarter. L'article de M. H. est une bonne monographie de l'un de ces noms. Il faut souhaiter que la suite annoncée vienne compléter peu à peu ce travail de grande importance sur les connaissances géographiques des Chinois en Asie Centrale avant les Han.

Henri MASPERO.

Marcel GRANET. *DANSES ET LÉGENDES DE LA CHINE ANCIENNE* (travaux de l'Année Sociologique, publiés sous la direction de M. Marcel MAUSS). — Paris, 1926; 2 vol. à pagination unique, 710 pages.

On sait combien l'histoire ancienne de la Chine est mal connue. Outre que les documents ne commencent qu'à une période relativement récente, à la fin du VIIIe siècle a. C., ceux qui ne sont pas d'une sécheresse presque inutilisable (comme le *Tch'ouen ts'ieou*) sont peu sûrs : le meilleur d'entre eux, le *Tso tchouan*, non seulement est de date assez basse, mais encore a utilisé des sources de toute origine; et des romans historiques ou philosophiques, comme le *Kouan-tseu* ou le *Yen-tseu*, des recueils de consultations astrologiques, etc., y sont largement employés à côté d'ouvrages à tendance historique plus nette. Plus haut, la difficulté s'accroît : les textes (comme le *Chou king*, dans la mesure où il est authentique) sont des œuvres d'école et portent nettement la marque de partis pris évidents, et si l'on voit bien que certains font usage de vieilles légendes, il est difficile de déterminer jusqu'à quel point les idées personnelles des auteurs ont influé sur leur utilisation des traditions anciennes.

On s'est longtemps ingénié à en dégager quelques faits historiques.

M. G. est parti d'une idée toute opposée et plus féconde : prenant son parti de cette incertitude sur les faits et les hommes de la période antique, il a admis que, vrais ou faux, réellement arrivés ou purement légendaires, les récits des historiens lui donnaient tout au moins des collections de faits possibles dans la société chinoise ancienne, et qu'on pouvait en tirer parti pour reconstituer le milieu social, sinon la trame historique et chronologique. Ainsi il devenait légitime d'utiliser les faits rapportés par les auteurs anciens sans avoir à s'occuper de leur historicité, exactement comme les chansons de geste peuvent fournir des documents sur la vie française du moyen âge, indépendamment du fait que leurs héros aient ou non existé, et que les aventures qu'on leur prête soient plus ou moins réelles. Par exemple, les figures principales du milieu du VIIe siècle dans le *Tso tchouan* sont le prince Houan 桓 de Ts'i et son ministre Kouan Yi-wou 管夷吾. Or, s'il est facile de constater que le Ts'i prend alors la tête des états de la Chine Centrale, et que Houan devint Hégémon, la manière dont il a atteint cette position est inconnue, et l'existence même du ministre Kouan Yi-wou, aux conseils de qui on attribue ses succès, peut être tenue pour douteuse, car son nom n'apparaît pas dans le *Tch'ouen ts'ieou*, et tout ce qui est dit de lui paraît sortir d'un roman philosophico-historique tardif, le *Kouan-tseu*, qui a pu à la rigueur inventer entièrement le personnage. Au point de vue historique, on se trouve devant une situation d'autant plus difficile qu'aucun document extérieur indépendant ne permet de choisir entre les hypothèses possibles. Mais, si les discours et les actes prêtés à Kouan Yi-wou ou à Houan ne sont pas sûrs, il est évident que les faits rapportés sur eux montrent comment un écrivain du IVe siècle a. C. se figurait l'accession d'un prince feudataire à l'hégémonie. M. G. est donc parfaitement justifié à s'en servir, sans autre recherche sur leur historicité, pour établir comment on considérait généralement que s'acquérait l'hégémonie aux temps féodaux. Ou encore, il est très difficile de savoir si véritablement Confucius a joué à l'entrevue de Kia-kou entre les princes de Ts'i et de Lou le rôle qui lui est attribué. Mais nul ne niera que M. G. ait raison d'utiliser l'anecdote des danseurs écartelés à titre de thème sociologique, car, que Confucius soit responsable ou non de ce massacre, il est clair que l'écrivain jugeait le massacre lui-même possible, et le tenait pour un moyen légitime d'atteindre le but cherché.

Par cette méthode, M. G. atteint les faits positifs de la Chine ancienne, qui nous échappent si souvent quand, en essayant de les traiter historiquement, nous sentons la matière historique se raréfier et s'évanouir entre nos mains. Il a pu ainsi rendre leur valeur réelle à toute

une série de faits que l'érudition chinoise tendait à rejeter au second plan : l'importance des sacrifices humains, non pas comme un fait sporadique et qu'on pourrait être tenté d'expliquer par des raisons transitoires, mais comme le point central de certains rites particulièrement graves; ou encore celle du rite *jang* 禳; l'ancienneté du Taoïsme et ses rapports avec les techniques secrètes, etc. Il a aussi mis en relief certains des procédés par lesquels les écrivains chinois ont reconstitué leur histoire ancienne : par exemple dans son chapitre sur «le rôle des Catégories». Ses longs chapitres sur l'entrevue de Kia-kou, sur la Danse et le dévouement de l'ancêtre des Hia, sont à ce point de vue très curieux et très instructifs. Toute la dernière partie d'ailleurs apporte une analyse très fine et très documentée des faits si importants du dévouement du Chef. Et si je ne suis pas aussi sûr qu'il paraît l'être que le clan royal ait été à l'origine un clan de Fondeurs, maîtres de la Foudre, qui commandaient aux Saisons et qui étaient les Ministres et les Rivaux du Ciel (p. 537), toute l'étude sur le Tonnerre et le Hibou est des plus intéressantes. Je n'en finirais pas si je voulais simplement mentionner tout ce que contient d'études remarquables ce livre, dont le seul défaut est que la masse même des faits analysés le rend très touffu, et en rend la lecture souvent difficile.

La méthode de M. G. a fait ses preuves : était-il aussi nécessaire qu'il l'a cru dans son *Introduction* d'opposer cette méthode sociologique à la méthode historique? Elles ne sont pas antagonistes et s'étayent souvent l'une l'autre, comme ce livre même le prouverait surabondamment; car, si M. G. n'y fait pas personnellement de critique historique, il en utilise presque à chaque pas les résultats, et il n'aurait pu l'écrire si la critique patiente des érudits chinois n'avait travaillé à établir des éditions correctes des textes par le collationnement des manuscrits et des éditions anciennes. M. G. oppose «les Œuvres» et «les faits» (p. 25 et suiv.) : n'y a-t-il pas là une rhétorique un peu vaine? Après tout, c'est dans «les Œuvres» qu'on trouve «les faits», et si les Chinois n'avaient conservé et transmis les premières, où M. G. aurait-il trouvé les secondes? Ce dédain de la critique historique le conduit même à certaines inexactitudes. Il est impossible de mettre sur le même pied les chapitres authentiques et les chapitres faux du *Chou king*, en considérant les uns et les autres comme des arrangements un peu différents de faits également pris à la tradition (p. 27). Entre eux en effet, il n'y a pas seulement une différence de date considérable, il y a toute la distance entre deux mondes séparés, non par une, mais par plusieurs révolutions : disparition de la féodalité avec l'unification impériale,

introduction du bouddhisme, etc. Aussi, dans les chapitres faux, les idées et les «thèmes» sont-ils sans rapport avec l'antiquité; ce sont ceux des faussaires et de leur temps, et ce qu'ils ont pris, non à la tradition, mais à la littérature, ce ne sont pas des «faits», mais des bouts de citations ramassées dans les «Œuvres» et intercalées çà et là dans leur travail. Évidemment les chapitres authentiques ne sont pas contemporains des faits historiques qu'ils rapportent, mais les idées, les mœurs, les rites, les faits sociaux sont de gens de la fin de la période antique, celle précisément à laquelle se rapportent les études de M. G. La différence entre eux est si profonde et si nette qu'après l'avoir ainsi réduite à presque rien, l'auteur a pris soin, et avec raison, de ne jamais employer dans son œuvre aucun morceau du *Chou king* non authentique.

C'est toute la Chine ancienne qui revit dans le livre de M. G., non pas la Chine un peu figée dans la perfection des Saints Rois que vingt siècles de lettrés chinois présentent à notre admiration, mais une Chine plus vivante et plus réelle, plus proche de la vérité historique aussi. Je ne sais si nous arriverons jamais à reconstituer l'histoire de l'antiquité chinoise, étant donné la pénurie de documents. Mais l'œuvre de M. G. contribuera beaucoup à nous permettre de pénétrer l'esprit qui l'animait. Elle nous introduit encore plus profondément que les précédentes du même auteur dans le cœur de la société chinoise de cette époque, elle en montre des aspects nouveaux, modifie certaines perspectives; non seulement les résultats acquis et durables sont considérables, mais encore elle a ouvert de nombreuses voies nouvelles; même si on n'accepte pas toutes les solutions proposées, elle laisse toujours les problèmes mieux posés. Grâce à cet ouvrage, l'un des plus puissants qui aient été écrits sur ce sujet, nous avons de la Chine antique une vision plus exacte et une compréhension plus complète.

Henri Maspero.

Recueil des inscriptions du Siam. Première partie : Inscriptions de Sukhodaya, éditées et traduites par G. Cœdès. — Bangkok, Bangkok Times Press, 1924; 168-177 pages.

Le Gouvernement siamois, acquis dès longtemps aux idées occidentales, vient de montrer comment il entend assurer l'exploration archéologique du pays et la conservation des antiquités nationales. Au début de l'année 1924, une ordonnance royale a créé un Service archéologique rattaché à la Bibliothèque Nationale Vajirañāṇa dont notre compatriote

M. Cœdès est l'actif et savant conservateur. Les conséquences de cett mesure ne se sont pas fait attendre. Des travaux de déblaiement ont ét aussitôt entrepris; un nouveau musée a été ouvert et dès le mois d juillet de la même année le premier volume du *Corpus des inscription du Siam*, a été publié par M. Cœdès.

Ce volume, consacré aux inscriptions de la dynastie de Sukhoday (fin du XIIIe au début du XVIe siècle), est publié en siamois et en fran çais. La partie française contient une introduction au *Corpus* et a premier volume, la liste des inscriptions siamoises, puis la transcriptio et la traduction de chacun des textes. Ceux-ci étant presque tous rédigé en siamois ou en pali, la transcription adoptée devait nécessairemen défigurer les mots palis ou siamois. M. Cœdès répugnant à «affubler le mots indiens de leur prononciation indochinoise» a employé une transcription basée sur celle du sanscrit et je ne saurais l'en blâmer. On peu regretter que, pour des motifs d'ordre matériel ou pour tout autr raison, l'auteur n'ait pas cru devoir reproduire les études substantielle qu'il a consacrées précédemment aux inscriptions les plus importante du recueil. Quoi qu'il en soit, l'ouvrage est capital pour l'histoire et l philologie siamoises; l'ethnographe, l'historien du Bouddhisme et ceu qui étudient l'art extrême-oriental pourront même le consulter ave profit (voir, par exemple, p. 69, confection de chaux pour le stucag par calcination de coquilles; p. 85, la destruction de la Loi bouddhique; p. 51, tours en forme de minaret dans l'ancienne architectur siamoise).

J. Przyluski.

Giuseppe Tucci. *Il Buddhismo*, *Biblioteca di critica religiosa*. — Édit. F. Campitelli, Foligno; 1926, 295 pages.

M. G. Tucci, à qui nous devons de nombreuses et remarquables études sur les philosophies de l'Inde et de la Chine, a su se distraire de ses travaux en cours pour écrire un ouvrage d'ensemble sur le bouddhisme. Venant d'un esprit aussi original qu'averti, *Il Buddhismo* n'est point une compilation impersonnelle; les vues de l'auteur y prolongent les derniers résultats de la recherche occidentale et asiatique dans un exposé sobre et clair, accessible au grand public. Que, malgré toutes ces qualités précieuses, l'ouvrage ne puisse être définitif, c'est ce dont aucun spécialiste ne songerait à s'étonner. M. T. lui-même nous en avertit. dès la première page : «Peu de personnes peut-être sont plus convaincues que moi de l'impossibilité absolue où nous nous trouvons

encore d'embrasser dans son ensemble l'évolution séculaire de cette religion (bouddhique)». Cette remarque est d'un homme de bonne foi. Elle nous met à l'aise pour formuler quelques réserves.

P. 13. Est-il permis d'isoler, dans les traditions relatives à Māyā, parmi des éléments certainement légendaires, quelques faits jugés historiques parce que vraisemblables? Tout est suspect dans la légende de Māyā, mais nous savons, et ceci est digne de remarque, que Gautama était du même clan que sa tante maternelle Gautamī. Dans l'Inde ancienne, le nom et le clan se transmettaient parfois en ligne utérine.

P. 65-66. Comme M. T. lui-même a soin de nous en avertir, la formule du *pratītyasamutpāda* se présente encore sous des formes diverses dans les textes canoniques. Il semble donc, contrairement à l'opinion de la majorité des auteurs, que la série des *nidāna*, loin d'avoir été fixée dès les premiers temps du bouddhisme, ait été lentement élaborée (sur les flottements et le caractère composite de cette série, cf. E. Senart, *A propos de la théorie bouddhique des douze nidānas*, dans *Mélanges Ch. de Harlez*, p. 281 et suiv.; voir aussi *J. As.*, 1920, II, p. 323-328).

P. 129. Les Kāśyapīya n'apparaissent dans l'histoire de l'Église que longtemps après le premier schisme. Il semble donc impossible de les rattacher à Mahākāśyapa, le contemporain de Śākyamuni. Leur fondateur doit être un autre Kāśyapa.

J. Przyluski.

L. Finot, H. Parmentier et V. Goloubew. *Le temple d'Īçvarapura* (Bantāy Srĕi, Cambodge) [tome I des *Mémoires archéologiques publiés par l'École Française d'Extrême-Orient*]. — Paris, G. Van Oest, 1926; x-140 pages et 72 planches.

L'École Française d'Extrême-Orient, qui a fêté récemment son 25e anniversaire, vient de donner une nouvelle preuve de sa vitalité en ajoutant à son *Bulletin* et à ses *Publications* une série de *Mémoires archéologiques*. Cette innovation est singulièrement opportune. Jusqu'ici l'École s'était surtout appliquée à cataloguer et à conserver les monuments d'art hindou confiés à sa garde. C'était en effet la tâche la plus urgente. Maintenant que la conservation des monuments est assurée, il est temps de les étudier et de les classer méthodiquement par la comparaison des formes architecturales et des principaux types plastiques. La création d'une série de *Mémoires archéologiques* marque la volonté de faire passer ce travail au premier plan.

Le tome I est une monographie du temple cambodgien de Bantā Srĕi dont les ruines se trouvent en pleine forêt à 25 kilomètres nord-e d'Aṅkor Thom et qui jadis faisait partie d'un centre appelé Īçvarapur Cette monographie, tirée à 800 exemplaires, donnera pleinement sati faction aux archéologues, aux historiens d'art et aux amateurs par l'exac titude de sa documentation, l'incomparable beauté de ses planches et l perfection de l'exécution typographique.

Déjà en 1919, dans son *Art d'Indravarman* (*B.É.F.E.-O.*, XIX, 1 p. 66-79), M. Parmentier avait signalé l'intérêt que présente le templ de Bantāy Srĕi «caractérisé par la petitesse des édifices en grès, pet tesse qui est bien compensée par la perfection remarquable de l'exécu tion et la finesse extraordinaire, comme l'intérêt de la sculpture».

La nouvelle monographie est due à la collaboration de trois des sa vants les mieux qualifiés pour un travail de ce genre : M. L. Finot étudié les inscriptions, M. Parmentier le monument et M. V. Goloubev les images. La conclusion qui se dégage de ces trois études parallèle est la suivante : il semble que, «dans un temple fondé par Jayavarman au xᵉ siècle de notre ère, le sanctuaire primitif ait fait place, trois siècle plus tard, à un groupe important de constructions, celles-ci inférieure à la normale et exécutées avec une recherche d'archaïsme inattendue (p. 1).

La reconstruction du sanctuaire est une hypothèse destinée à expl quer l'exiguïté des édifices; et la reconstruction est supposée tardive parc qu'on la doit faire coïncider avec les inscriptions qui relatent la consé cration du monument. Cette théorie, parfaitement cohérente, modifi sensiblement ce qu'on croyait savoir sur la dernière période de l'a khmer. Elle rapporte en effet au xivᵉ siècle, c'est-à-dire à une époqu qui semblait marquée par une irrémédiable décadence, la décoration d Bantāy Srĕi, l'une des œuvres les plus parfaites de l'art cambodgien Il est vraisemblable que l'art khmer a connu au xivᵉ siècle une sorte d renouveau qu'on ignorait jusqu'ici; et peut-être l'étude de l'architectur cambodgienne nous réserve-t-elle d'autres surprises, car la forêt indo chinoise n'a pas encore livré tous ses secrets.

J. Przyluski.

Camille Notton, *Annales du Siam*, première partie. — Ch. Lavauzelle, Paris 1926; xxv + 216 pages.

Le 17 janvier 1924, un édit royal créait le *Service archéologiqu*

siamois, ce qui eut bientôt pour conséquence la fondation d'un musée à Labapuri (*Rapport sur les travaux du Service archéologique pour l'année 2467* [*1924-1925*], dans *Journal of the Siam Society*, vol. XIX, I, p. 29 et suiv.). La même année était imprimé à Bangkok le premier volume du Corpus des Inscriptions du Siam comprenant les *Inscriptions de la dynastie de Sukhodaya* éditées et traduites par G. Cœdès. Le même auteur a publié dans le *B.É.F.E.-O.* de l'année 1925 les *Documents sur l'histoire politique et religieuse du Laos occidental*, travail capital pour l'histoire du Laos siamois. La première partie des *Annales du Siam* traduites par M. Camille Notton, consul de France, vient de paraître, et la deuxième partie est en préparation. Ainsi se poursuit activement au Siam l'exploration du passé.

Les chroniques du Nord avaient déjà été résumées dans l'*Histoire du pays Yónok* publiée à Bangkok en 1908 par Prajākicakaracakra. M. N. nous offre aujourd'hui la traduction annotée de quatre de ces chroniques, accompagnée d'une Introduction et d'un Index; cette publication apporte un grand nombre de faits nouveaux dont l'interprétation soulève des problèmes délicats.

Dans l'Introduction, M. N. insiste particulièrement sur la valeur historique de ses documents. Il convient d'ajouter que la part de la légende y est souvent prépondérante et que certains récits vaudront pour le folkloriste beaucoup plus que pour l'historien. La tâche de ce dernier est rendue embarrassante par le fait que les textes bouddhiques ont empiété sur les chroniques siamoises et qu'entre les traditions indiennes et tai la ligne de démarcation est difficile à tracer. Comment interpréter, par exemple (p. 8 et suiv.), la légende du *Sai khām*, cerf d'or aux attributs divins? D'aucuns lui assigneront une origine indienne, tandis qu'on peut supposer l'existence d'anciennes légendes communes à l'Inde et à l'Indochine qui se seraient glissées dans les annales siamoises ainsi que dans les *jātaka* bouddhiques.

Importantes pour l'ethnographe sont les traditions relatives aux tribus aborigènes rencontrées par les colonisateurs tai (p. 21-26, 45, etc.). Ces tribus appelées Lawa, Wa ou Lua, qu'on observe encore aujourd'hui en Birmanie, et que le P. Schmidt classe avec les populations mon-khmères mériteraient une étude approfondie. L'assimilation des Wa aux Tamils dans les chroniques du Laos (p. 10, n. 3) est une indication curieuse.

A propos des fleuves qui sortent du lac mythique Anotatta (p. 85), M. N. aurait pu renvoyer à l'étude de MM. Finot et Goloubeff sur une représentation de ce lac dans l'art cambodgien (*Le symbolisme de Nāk*

Păn, *B.É.F.E.-O.*, 1923). Il eût été bon également de mettre au point les commentaires parfois fantaisistes de Prajākicakaracakra (p. 138).

Dans un travail qui confine à l'indianisme et qui touche à la philologie taie, khmère, mone, birmane, la tâche de l'érudit est singulièrement complexe. Des imperfections de détail étaient donc ici presque inévitables. Elles ne doivent pas faire oublier la courageuse initiative du traducteur ni l'abondance des faits nouveaux qu'il a révélés.

J. Przyluski.

S. K. Chatterji. *The Origin and development of the Bengali language.* — Calcutta, University Press, 1926; deux vol.; in-8°, xci-1,179 pages.

Ce livre fait époque en ce sens que c'est le premier grand travail linguistique consacré à une langue de l'Inde par un Indou. Depuis que Bhandarkar avait, avec la maîtrise que l'on sait, tracé dans ses *Wilson lectures* le plan d'une grammaire comparative de l'indo-aryen, aucun indigène n'avait plus rien écrit d'aussi important en la matière. Bhandarkar a fourni une vue de l'ensemble; M. Chatterji donne l'exemple d'une monographie approfondie, œuvre au moins aussi difficile, et dont l'action dans l'Inde sera sans doute plus grande.

Le mérite de M. Chatterji apparaîtra d'autant plus éminent, si l'on se rappelle qu'il s'est formé tout seul ou presque à la linguistique, et qu'il n'est venu en Europe qu'après avoir assez avancé ses travaux pour tirer le plus de profit possible de son contact avec les spécialistes. C'est une méthode qu'on ne saurait trop recommander à ses successeurs; une université comme celle de Calcutta fournit un enseignement de base suffisant; en outre c'est près des documents que les travaux doivent se préparer; venir en Europe, non pour voir du nouveau, mais pour y faire un travail qu'on aurait préparé plus commodément chez soi, c'est se condamner à répéter les livres déjà écrits et à s'enfermer dans la discussion des théories courantes — discussion stérile si l'on n'apporte pas de faits nouveaux. M. Chatterji n'a eu garde de se mettre en route sans avoir ramassé et classé toute sa documentation : documentation énorme, portant sur l'histoire du bengali, sur le bengali actuel de la capitale et des dialectes, sur les congénères les plus proches du bengali, l'assamais et l'oriya. Documentation excellente aussi, cela va de soi, puisque l'auteur a la chance d'avoir pour langue maternelle la langue qu'il étudie,

et que la philologie bengalie est assez développée pour qu'il ait pu employer utilement les textes littéraires des différentes époques.

Le livre de M. Chatterji est donc incomparable au point de vue descriptif. Sur l'interprétation écoutons-le lui-même : «Mon livre ne soulève pas de grands problèmes, ne propose pas de théories remarquables; et heureusement il n'y a guère de place dans mon sujet pour tout cela. J'ai simplement essayé d'appliquer les méthodes de la grammaire comparée à l'histoire du bengali.» Et encore : «J'ai fait de mon mieux pour éviter tout dogmatisme; et quoique j'aie dû faire des hypothèses, j'espère ne pas avoir laissé mon imagination galoper au hasard sans être retenue par le frein de la science.» Cette sagesse a eu sa récompense; la doctrine est dans l'ensemble correcte; et en tout cas les difficultés sont signalées. Peu importe dès lors qu'on puisse contester mainte solution de détail; c'est chose inévitable pour une œuvre si touffue. On ne le fera pas ici. Il est peut-être plus important de noter quelques objections portant sur la méthode, étant donné l'influence certaine, et méritée, que le livre de M. Chatterji aura sur les publications indiennes à venir.

Le premier défaut du livre est d'être trop long; j'entends par là surtout qu'il contient trop d'accessoire, sans que le mélange de l'accessoire avec l'essentiel soit compensé par un vigoureux étagement des plans. L'auteur prévoit l'objection p. xiv; sans doute il avait beaucoup à dire; et personne ne contestera non plus que les alentours d'un sujet servent à l'éclairer. Mais était-il besoin de reprendre dans l'introduction toute la géographie et toute l'histoire de l'indo-aryen, alors qu'un étudiant lisant l'anglais ne peut ignorer ce que M. Grierson a écrit sur le sujet? Et si encore tout se bornait à une mise en place : mais que viennent faire ici des considérations craniologiques, et la revendication du caractère égéen des sceaux de Harappa? Tout est dans tout sans doute : mais il faut d'abord l'en faire sortir; le progrès scientifique et les besoins de l'enseignement l'exigent également. Ce n'est pas un hasard que l'introduction ainsi comprise soit la partie qui contient le plus de thèses hasardées et de faits mal vérifiés. C'est là aussi que se trouve le malheureux tableau de la page 6, qui fournit le maximum de ce qu'on peut demander pour apporter la confusion dans l'esprit du lecteur : que M. Chatterji, qui n'avait pas besoin dans un livre sur le bengali de prendre parti sur la position du darde, ait choisi une opinion qui rencontrait déjà des résistances, et qui vient d'être réduite à néant par les explorations récentes de M. Morgenstierne, c'est fâcheux; mais que l'on voie dans ce tableau présentées sur le même plan des langues parlées

comme le sindhi ou le bengali, des langues littéraires comme le sanskrit, des langues imaginaires comme le «khaśa apabhraṃśa» ou l'«udīcya» à la déconcertante généalogie, le tout mélangé d'«influences» verticales ou transversales et saupoudré de points d'interrogation plus que légitimes, et qui auraient dû avertir de la futilité de l'entreprise : voilà qui est bien plus grave. Une carte aurait mieux fait notre affaire, et surtout une carte du Bengale en face du tableau de la page 140; mieux encore, dans le texte, un commentaire à cette carte, exposant dans la mesure possible comment par exemple la répartition de la population, ses occupations, les routes et les rivières, la politique et le commerce, les centres religieux et intellectuels ont pu expliquer la répartition actuelle des parlers bengalis. N'était-ce pas là la véritable introduction attendue?

Sur un point plus essentiel encore, cette introduction si abondante ne donne rien de net : c'est la filiation du sanskrit au bengali. L'auteur a là-dessus une doctrine, qu'il affirme par exemple en passant, p. 84, et à laquelle il se réfère fréquemment, même quand les faits la contredisent; mais nulle part il ne l'expose pour elle-même, et c'était pourtant la première question que les linguistes non spécialistes du bengali vont lui poser. Pour M. Chatterji, le bengali descend du prakrit māgadhī. Mais comment le montre-t-il?

Passons sur des considérations historiques comme celles de la page 47, où la tentation de trouver des ancêtres lointains à son dialecte a poussé M. Chatterji à rapprocher tendancieusement deux textes indépendants et à mal interpréter l'un d'eux (dans le Çatapatha brāhmaṇa, *āsuryāḥ prācyāḥ* ne veut pas dire : «les Asuras habitent à l'Est», mais : «les gens de l'Est sont démoniaques»). Les Asuras sont mentionnés ici à cause du cri bien connu : *helavo helava* que la tradition donne comme équivalant à skr. *he 'rayaḥ*. C'est p. 586 qu'on retrouve la question de l'*l* māgadhī impliquée ici; on y voit que le bengali, langage magadhien, ne devrait avoir pour skr. *r* et *l* qu'un seul phonème, dérivé de *l* māgadhī; or il possède *r* et *l*: d'où la nécessité d'imaginer une réintroduction de *r*, due à l'action d'immigrants occidentaux, en particulier de Brahmanes propagateurs du sanskrit. De là des étymologies comme celles-ci : *ār* «et» < mág. *avala* = *aparu*; *ārsī* «miroir» < **ālasī*, **āarasī* = **ādarasa-*, *ādarśa-* (noter que *ārsī* a bien des chances d'être un mot hindi; M. Chatterji ne s'est pas imposé une discrimination aussi précise que possible des éléments purement locaux). Un seul mot, qui revient plusieurs fois dans le volume, porterait la trace de son origine magadhienne : c'est *lāṛh*, *nāṛh* «route» que M. Chatterji explique par skr. *rathyā*. De même un seul mot rappellerait māg. *-yy-* issu de *-ly-*, à

savoir *sājā-rū* «porc-épic», le *say(y)ake* d'Aśoka. En admettant les deux étymologies comme également assurées, c'est peu de chose que deux mots pour identifier deux langues sur un point essentiel.

Pour *-e* final représentant skr. *-aḥ*, il devait disparaître dans la plupart des cas: M. Chatterji rappelle l'hypothèse en cas de besoin, par exemple quand ayant à expliquer *āmi cali* «je vais» (ou plutôt la forme ancienne *haũ cali*, qu'on arrive à dégager de l'amoncellement des formes, réelles ou non, citées p. 985, et qu'il est important de dégager, car le groupement exclut la possibilité d'une action du pronom sur le verbe), il imagine que *calāmaḥ* aurait pu donner en māgadhī une forme **calāme* par ailleurs totalement inconnue; d'autres fois l'hypothèse sert pour ainsi dire d'ornement, ainsi quand p. 808 à propos de ce même pronom *haũ* issu de *hakam*, il imagine une descendance de *hake hage*[1] : **hai, *hai*, expulsée par *haũ* sous l'influence des langues occidentales.

On est plus près du cœur du problème p. 740 et suiv., où le nominatif en *-e* est allégué pour expliquer un certain nombre de formes bengalies. Que les preuves soient convaincantes ou non, la discussion n'est pas complète. Il fallait rappeler ici l'existence de mots élargis du type *ghoṛā*, et la nécessité où M. Chatterji se trouve d'expliquer ces formes, même dans d'autres langues, par des génitifs : cette explication est donnée p. 349. Il fallait surtout examiner la māgadhī en elle-même : on nous dit que *-e* du nominatif et *-e* du locatif se sont rencontrés dans la période de formation du bengali : la māghadī avait-elle donc les deux formes? Oui, si l'on consulte la grammaire de Pischel. Mais un linguiste sait qu'une pareille déclinaison est inviable; et le drame classique donne en effet *-ammi* à côté de *-e;* d'autre part Aśoka emploie déjà exclusivement *dane* au nominatif, *danasi* au locatif; aucune de ces deux formes de locatif du reste ne coïncide avec celle qui a vécu en bengali (voir p. 746). C'était le moment de se demander ce qu'est la māgadhī classique, et ce qu'elle vaut pour l'histoire des langues réelles. M. Chatterji a évité cet examen, qui devait être le centre de son introduction, ou d'une conclusion qui manque.

On pourrait encore discuter l'usage que fait M. Chatterji de la théorie des substrats; mais il faut surtout espérer qu'ayant reconnu l'impor-

[1] Écrits *hake, *hae,* comme *calāme*, etc. M. Chatterji, qui comme historien et comme phonéticien sait parfaitement à quoi s'en tenir, a accepté de marquer presque toujours *e* et *o* comme longs, non seulement en sanskrit, mais en prākrit et en moderne. On s'étonne également de le voir noter constamment *ai* la diphtongue sanskrite, malgré le témoignage des prātiçākhyas.

tance de la question, il emploiera son influence à la faire préciser. Comme d'autres, il se sert exclusivement du tamoul quand il s'agit de dravidien : c'est que nous n'avons pour le dravidien du Nord qu'un seul dictionnaire, celui du kurukh; de même dans la famille du munda, le santal est la seule langue dont nous ayons un dictionnaire complet : or comment discuter sérieusement les problèmes d'influence quand nous manquons des moyens de reconstruire le dravidien commun, le munda commun? Et ces moyens nous manqueront toujours si l'exploration appropriée des dialectes ne se fait pas maintenant.

Mais résumons-nous. Une des principales langues de l'Inde, riche d'une belle littérature, conservant un certain caractère paysan et parlée par l'une des plus grandes villes du monde, posant des problèmes spéciaux en raison de sa position à l'Extrême-Est du monde aryen, est maintenant acquise à la science; la documentation est aussi sûre et aussi abondante qu'on peut la désirer; la méthode est saine et sage dans l'ensemble; l'exposé clair, encore qu'un peu surchargé. On voit avec plaisir la patrie de Yāska et de Pāṇini, à qui la linguistique européenne doit sa naissance, fournir enfin un vrai linguiste; il est à espérer qu'il ne restera pas seul. Aussi bien la matière ne manque pas dans l'Inde, qu'il s'agisse de l'histoire interne de chaque langue, ou de phénomènes étudiés pour eux-mêmes dans toute la famille aryenne, ou de l'exploration minutieuse des parlers de la brousse, ou de l'application de la méthode géographique à l'étude des dialectes, ou du rapport entre les choses et leurs noms (qu'on songe que le *Bihar Peasant Life* — récemment réédité — de M. Grierson est resté seul de son espèce depuis 1885), ou des études de phonétique expérimentale pour lesquelles, sauf erreur, il n'existe pas un seul laboratoire dans l'Inde. Former des élèves qui poussent toutes ces enquêtes, et ainsi apportent des faits nouveaux plus importants que les théories, puisque c'est d'eux que les théories dépendent, sera, nous l'espérons, la tâche de M. Chatterji; son livre prouve qu'il en est digne.

Jules Bloch.

A. Kammerer. *Essai sur l'histoire antique d'Abyssinie. Le royaume d'Aksum et ses voisins d'Arabie et de Méroé.* — Paris, Geuthner, 1926; in-8°, 198 pages, 45 planches hors texte et 4 cartes.

Depuis la médiocre compilation de Morié (1904) aucun ouvrage général n'a été offert au public sur l'histoire d'Abyssinie. Heureusement

la parution des travaux d'ensemble de C. Conti Rossini ne saurait plus tarder, et on aura enfin un résumé de nos connaissances actuelles fait par un de ceux qui auront le plus contribué à les accroître.

En attendant, l'essai de M. A. Kammerer aura eu sa part appréciable d'utilité. Il s'est borné à la période ancienne : naissance, floraison de l'empire d'Axoum, rapports avec d'autres puissances.

Pour cette période il a utilisé spécialement des ouvrages volumineux, détaillés, en partie très techniques, peu accessibles au public en général, et moins encore au public français. Le principal est l'ensemble des publications de la *Deutsche Aksum-expedition* (citées *D. A. E.*) qui a pour la première fois fait une exploration archéologique méthodique et prolongée d'Axoum, sous la direction d'Enno Littmann (1906). Cet ouvrage en cinq grands fascicules d'E. Littmann et de ses collaborateurs a paru en 1913; il apportait beaucoup de neuf, il prêtait à de longs commentaires; ce sont de ces travaux dont les comptes rendus se font attendre; mais la guerre est venue pendant l'attente et en a supprimé certains dans l'œuf. D'autre part les travaux, en anglais, des explorateurs qui ont exhumé Napata et Meroé, et se sont lancés au déchiffrement des inscriptions méroïtiques, Garstang, Sayce, Griffith, ne figurent, presque tous, que dans les bibliothèques d'égyptologie. (D'autres travaux, ceux de M. Reisner cités par M. Kammerer p. 68, sont publiés dans une revue paraissant au Caire : *Sudan notes and records*). C'est un chapitre nouveau de l'archéologie et de l'histoire auquel le public cultivé n'avait guère accès.

On saura donc gré à M. Kammerer d'avoir, à la fin d'une période d'explorations fructueuses, tracé un tableau d'ensemble qui tient compte d'études spéciales très diverses. On lui saura spécialement gré, ainsi qu'à son éditeur, d'avoir offert le tout dans une impression agréable, avec un véritable luxe de planches : beaucoup de reproductions des ouvrages peu accessibles dont il a été question ci-dessus, et de plusieurs autres, et en plus une documentation originale dont il sera question ci-dessous. Enfin M. Kammerer a pris une peine louable pour faire à son livre un index très complet.

On regrettera, puisque aussi bien le livre est un livre docte qui aura surtout des lecteurs dans le public cultivé, surtout dans le public des savants non-spécialistes, et aussi dans les milieux instruits d'Abyssinie, que M. Kammerer se soit borné dans sa recherche, arrêté trop tôt dans sa documentation, contenté d'une approximation imparfaite. Les recoupements, les vérifications prolongées, les conversations entre érudits restreignent la part du hasard malin qui dissimule souvent des réfé-

rences soit essentielles, soit seulement curieuses; ce sont autant de sauvegardes contre les bévues: l'auteur a conclu sa rédaction sans recourir à tant de sûretés.

M. Conti Rossini, dans un compte rendu de l'*Oriente moderno*, 1926, p. 342-346, a fait les principales corrections qui évitent au lecteur de suivre M. Kammerer dans certaines opinions trop erronées.

Avant d'ajouter quelques observations aux siennes, je tiens à signaler deux appendices du livre de M. Kammerer qui apportent non pas du déjà connu mis en ordre, mais du nouveau.

M. Kammerer a été voir les monnaies éthiopiennes du Cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale. Ayant appris qu'aucune n'avait encore été publiée, il a entrepris la publication, en s'entourant des avis nécessaires. Le résultat historique est positif : il est probable qu'on a acquis ainsi un ou deux noms de rois jusqu'à présent inconnus.

Les lecteurs du *Journal asiatique* ont été mis brièvement au fait des intéressantes découvertes du P. Azaïs (oct.-déc. 1925, p. 350). Cet explorateur, plus pressé de continuer ses découvertes que de les publier, est reparti en Abyssinie. M. Kammerer ayant eu communication de photographies inédites du P. Azaïs en publie plusieurs en 25 belles planches (plus de la moitié de l'illustration du livre) et donne l'article le plus étendu qui ait été jusqu'à présent publié sur l'ensemble des explorations que le P. Azaïs a faites (seul ou avec M. Roger Chambard qui l'a actuellement rejoint). Cette publication sera pour beaucoup une passionnante nouveauté.

P. 14. Énumération des sources. M. Conti Rossini n'y a voulu noter que l'absence des ouvrages de Glaser (qui sont d'ailleurs cités ailleurs dans le livre : voir l'index). Voici quelques autres observations. Il n'y a pas lieu de citer pour Ludolf la traduction anglaise de son histoire, mais l'édition latine de 1681, et le commentaire paru en 1691. Bezold *Kebra Nagast* a 176 pages de texte éthiopien, 160 de traduction allemande avec notes et index; il aurait fallu rapprocher les traductions ou adaptations françaises et anglaises citées p. 16, n. 2, et p. 18, n. 1. Il aurait fallu citer, outre Paribeni (qui est indiqué p. 30, n. 3), Dainelli e Marinelli, *Risultati scientifici di un viaggio nella colonia Eritrea*, 1912, important pour l'archéologie. Au lieu de se plaindre, p. 12, de la difficulté d'accéder aux archives des Jésuites, il fallait citer la publication qu'en a faite le P. Beccari, à savoir les quinze volumes des *Rerum aethiopicarum scriptores inediti*, Rome, 1905-1914, et *Il Tigré descritto da un missionario gesuita del secolo XVII*, 2ᵉ éd. (illustrée), Rome, 1912. Pour la publication de la *D. A. E.*, M. Kammerer a déci-

dément et toujours écrit *Eno* au lieu *Enno* le prénom de M. Littmann (de même qu'il a changé en Adulès le nom du port antique Ἀδουλις; voir compte rendu de Conti Rossini à propos de p. 30). La revue *Æthiops*, fondée par l'abbé Sylvain Grébaut en 1922 n'a eu jusqu'à présent que cette année et 1923.

P. 18. Il n'y a pas de raison sérieuse de croire que la circoncision que pratiquent les Abyssins (ainsi que l'excision des filles, en général) ait été introduite par une influence juive. La coutume doit être d'origine indigène.

P. 23 n. L'existence du frère de 'Ezana, Sazana ou nom approchant, est suffisamment prouvée, outre sa mention dans une inscription, par la lettre de Constance (voir plus loin).

P. 24. L'élément *Ella* dans les noms paraît être le pluriel du démonstratif *za*- (voir *D. A. E.*, I, p. 53-54).

P. 30, n. 2. En citant le Périple de la mer Erythrée, il ne faut pas omettre la traduction annotée de Schoff, New-York et Londres, 1912.

P. 35 et suiv. Il faudrait mentionner que Paribeni n'a pas pu déblayer tout le site d'Adoulis. De nouvelles recherches pourraient amener encore des découvertes, et il est très désirable que les autorités italiennes parviennent à achever l'exploration.

P. 53, n. 1. A propos de peuplades supposées situées au Nord-Est d'Axoum; il est impossible qu'elles comprennent le *Choa* actuel (qui est situé loin au Sud). Lire les *Choho* ou *Saho* dont le nom représente peut-être l'ancien *Sesea* (*D. A. E.*, I, p. 44).

P. 58, n. 2. Les Arousi sont des Galla et non des Somali.

P. 60 (et p. 57, n. 6). Graves confusions en ce qui concerne les campagnes du roi de l'inscription d'Adoulis. Tout ne peut pas être relevé ici en détail. En tout cas il faut maintenir bien distinctes deux campagnes; dans l'une, vers le Sud, l'armée passe le Takkazé, affluent important du Nil (qualifié Nil dans le texte grec) et combat dans le Samen, au Sud de ce fleuve; c'est à tort, comme l'a relevé M. Conti Rossini que dans sa carte n° 3, M. Kammerer a mis *Samen* au Nord du Takkazé: il faut le mettre à la place de *Ras Dachan* (cette dénomination, qui orne la plupart de nos cartes, est le nom d'un piton culminant du Samen, d'après l'autorité indiscutable de d'Abbadie; mais les Abyssins, en général, l'ignorent absolument). Dans une autre campagne, vers le Nord-Ouest, sans franchir de fleuve important, le roi combat les Bedja puis les Tangaïtes.

P. 95 (et p. 124). Pour l'épithète du Dieu suprême que M. Kam

merer a transcrit ainsi : «Seigneur Alls» (?), M. Conti Rossini a dénoncé la méprise : *Alls* du texte allemand traduit *k°əllu* «tout» de l'éthiopien; c'est «le maître de tout».

P. 101 (et p. 16). Pour le roi Dragon, mythique, qui ouvre les listes des rois d'Abyssinie, il est probable qu'il faut plutôt penser à des puissances indigènes qu'au panthéon sudarabique; en effet le culte du serpent est important dans le fonds de religiosité couchitique (voir Conti Rossini, *Note sugli agau,* 1905, p. 119), tandis que le trait caractéristique du panthéon sudarabique est son caractère astral.

P. 103-104. Il y a de la confusion dans l'histoire du christianisme en Abyssinie. L'histoire ne dit pas qu'il soit venu des moines avec Frumence. On admet généralement que ce sont les Neuf saints venus plus tard (v^{e} et vi^{e} siècles) qui ont apporté non plus le christianisme orthodoxe, mais le monophysisme : ils l'ont introduit et propagé (la formule «ils l'établirent définitivement» (p. 104) est ambiguë) mais leur influence est restée restreinte à l'ancien royaume d'Axoum où se trouvent leurs sanctuaires. Le reste de l'Abyssinie a eu plus tard d'autres apôtres indigènes, qui sont connus et invoqués dans les régions méridionales.

P. 105. Le métropolite d'Abyssinie est choisi parmi les moines coptes aptes à devenir évêques, non parmi les évêques d'Égypte en exercice.

P. 106. La lettre de Constance (et non Constantin comme le dit un lapsus, p. 100) en 356 est adressée à des «frères très honorés», qui se partageaient l'autorité à Axoum; il est faux de dire que l'empereur de Byzance les appelle «*ses* frères bien-aimés».

P. 124. Suivant une opinion de M. J. Plessis, M. Kammerer émet l'idée qu'il s'est produit une transition du paganisme au christianisme en Abyssinie par l'existence dans le panthéon sémitique du dieu du ciel Astar; en effet dans la première inscription monothéiste d'Axoum le dieu unique est appelé «seigneur du ciel» et «seigneur de tout». Cette opinion reçoit une confirmation par le fait que dans des manuscrits de la Sagesse de Sirach, édités par Dillmann, *Astar,* sous des formes plus ou moins altérées, figure en deux passages au lieu de *'Egzi'abəḥēr* «le Seigneur du monde», terme qui est devenu le seul nom du Dieu unique en Abyssinie (Dillmann, *Veteris Testamenti aethiopici,* t. V, *Libri apocryphi,* p. 117, et *D.A.E.*, I, p. 13 et 51).

P. 125 (et p. 91, etc.). L'opinion soutenue par M. Kammerer qu'on pratiquait des sacrifices humains à Axoum n'a aucun fondement, comme l'a fait observer M. Conti Rossini : les inscriptions royales donnent des

statistiques de sujets ennemis tués pendant les campagnes, nullement de victimes sacrifiées.

P. 126 et suiv. Ce qui concerne les monuments donne insuffisamment idée des faits. Ce serait d'ailleurs une question à reprendre. Il est vrai (voir p. 131) que le décor à nombreux étages et à fenêtres étroites des grandes stèles doit être mis en rapport avec les maisons à étages des villes d'Arabie. D'autre part, pour l'art des hypogées et des bâtiments taillés par évidement dans le roc il faudrait tenir compte des influences d'Asie Mineure, depuis Pétra jusqu'à la Cappadoce. Il n'est pas exact que l'expédition allemande n'ait retrouvé en fait d'églises anciennes que des plans de basiliques; elle a décrit de vieilles églises comme celle de Dabra-Dammo, dont le rapport avec l'architecture d'Axoum est direct. Ce type est cantonné dans le Nord de l'Abyssinie, sauf une exception notable, représentée par au moins une des églises monolithes de Lalibala dans le Lasta; c'est l'église consacrée à Emmanuel (voir planche 16 dans Raffray, *Églises monolithes de Lalibela*, 1882 et *D.A.E.*, II, p. 97; malheureusement la même église ne figure pas dans la série des photographies précieuses de Rosita Forbes, *From Red sea to Blue Nile*, 1925). L'église cathédrale d'Axoum (Sion), quoique de type carré et non rond comme les églises de l'Abyssinie centrale et méridionale, n'a pas été rebâtie en style vieil-axoumite après la destruction qu'on attribue à Grañ, et qui se situerait dans l'incendie d'Axoum par les Musulmans en 1535; voir Basset, *Études*, p. 105.

L'historiographe musulman (trad. Basset, p. 424) dit qu'à la nouvelle de l'approche des Musulmans, le roi d'Abyssinie fait enlever de l'église d'Axoum la «Grande idole»; c'était une pierre blanche incrustée d'or si grande que pour la faire sortir on est obligé de percer le mur de l'église. Cette pierre aurait été transportée par 400 hommes à Ṭabr, dans le Siré, au Sud d'Axoum. R. Basset dit en note qu'il s'agissait sans doute de la «pierre d'autel de Sainte-Marie de Sion». Mais il faut penser à la prétention des Abyssins de posséder les *tables de la Loi* de Moïse, elles-mêmes, à Axoum ou dans la région. Il m'a été dit sur place que la nef centrale de la grande église est consacrée à la fois à *Maryam* et à ጽላት ፡ ሙሴ ፡ *ṣəllāta musye* «la table de Moïse» (les deux sont considérés comme équivalents, et on dit aussi *Ṣyōn* «Sion»; fête le 21 du mois *Hədār*, le 21 de chaque mois étant fête de la Vierge). Les côtés sont consacrés, celui de droite à Mikael, celui de gauche à Gabriel. D'autre part une maison (trésor) à côté de l'église est aussi dite *ṣəllāta musye*, parce que la table de Moïse y est censée conservée. En effet

les ecclésiastiques délégués en Abyssinie en 1868 par le patriarche arménien de Jérusalem ont été admis à voir dans ce bâtiment une petite table en marbre sur laquelle étaient gravés les Dix commandements en caractères éthiopiens (R. P. Dimothéos, *Deux ans de séjour en Abyssinie*, Jérusalem, 1871, I, p. 141-143). D'après Abba Jérôme Gabra Mousyé les prêtres disent que les Tables de la Loi ont été cachées dans l'*Akale guzay* (en Erythrée actuelle) à un endroit appelé *Zoban bur*. Dans le Tigré on emploie encore *səllāta musye* comme invocation usuelle.

Il est dit avec raison, p. 130, qu'il y a une pierre d'autel au pied de la stèle géante encore dressée d'Axoum; on en voit la tranche sur la planche XV; l'indication contraire p. 133, est erronée. Cet obélisque a été consolidé pour le compte du gouvernement abyssin, lors de l'expédition allemande. Il est bien possible que les deux plus grands obélisques, qui sont en morceaux, soient tombés naturellement (voir p. 129). Il est amusant à ce propos d'examiner les opinions plus ou moins bien fondées des voyageurs et des historiens. Les chroniques abyssines parlent d'un incendie d'Axoum dans la 27e année du règne de Lebna Dengel (1535); mais l'histoire musulmane des conquêtes de Grañ ne mentionne pas cet incendie en parlant du passage de Grañ à Axoum. Dans ce texte, traduction R. Basset p. 420, il est dit que *les* colonnes de pierre (auxquelles il est attribué des dimensions excessives surtout en largeur) sont debout. Le Jésuite du XVIIe siècle édité par Beccari a vu deux grands obélisques debout, un seul en pièces et il attribue la destruction de ce dernier (p. 128) aux *Turcs* de Grañ qui l'auraient démoli à coups de canon. La description de l'armée de Grañ, *Chronique de Galawdewos*, éd. Conzelmann. p. 135, parle d'armes à feu, sans spécifier les canons; mais d'autres histoires nous apprennent que les Turcs ont fourni au moins deux fois des canons à Grañ (chronique de Galawdewos, p. XVI et XX). Ceci fait tomber l'argument de M. Kammerer qui juge invraisemblable que Grañ ait eu de l'artillerie. D'autre part les Turcs se sont établis à Massouah en 1557 et ils ont tenté plusieurs fois la conquête du plateau tigré; notamment des Turcs avec de l'artillerie se sont trouvés à Axoum en 1562 (voir Conti Rossini, *La guerra turco-abissina del 1578*, extrait de l'*Oriente moderno*, I et II, 1923, p. 11). On a donc pu attribuer aux Turcs la destruction des obélisques à coups de canon (voir par exemple Conti Rossini dans *J. as.*, sept.-oct. 1909, p. 315 bas, sans indication de date). Si le fait est vrai, il faudrait supposer des destructions indépendantes de deux obélisques, pour l'un avant la visite du Jésuite, pour l'autre

entre la visite du Jésuite et celle de Salt, lequel n'a vu qu'un obélisque debout au début du XIXe siècle.

Pour la stèle d'Adoulis vue par Cosmas au VIe siècle, il n'y a pas de raison de supposer (p. 33 et 133) qu'elle ressemblait exactement à celle d'Ezana, puisque Cosmas dit expressément (voir p. 32) qu'elle avait un chapiteau triangulaire : cette forme se retrouve suffisamment dans des stèles sans inscription d'Axoum (voir par exemple *D. A. E.*, II, pl.). Le dessin du manuscrit de Cosmas (pl. III) figure une échancrure *en bas* de la stèle en question. Ceci ne s'accorde pas avec le texte copié par Cosmas dont la lacune est au début (à moins qu'on n'ait écrit à l'envers sur une stèle déjà tombée, qui aurait été destinée d'abord à un autre usage; on trouve à Axoum des «remplois» de ce genre).

P. 134. Il est dit qu'outre les chaires en pierre dont on a des restes à Axoum «il s'en trouve... d'isolées dans diverses parties du pays»; où sont-elles donc?

P. 135. Absence d'antiquités égyptiennes en Abyssinie, notamment à Axoum. C'est exact et intéressant. Mais il faudrait mentionner la pièce, soi-disant trouvée à Axoum, donnée à Bruce par le roi d'Abyssinie, et que Bruce interprète comme un calendrier égyptien (*Atlas*, pl. 7 et 8; édition française en cinq volumes, t. I, p. 478, livre II, chap. 4 et t. III, p. 565, livre VI, chap. 8); a-t-on conservé trace de cette pièce dans quelque collection d'Angleterre?

P. 138. Dans la bibliographie numismatique il faudrait citer Conti Rossini, *Monete Sudarabiche*, Rendiconti Lincei, 1921; de plus, maintenant, E. Littmann, *Eine neue Goldmünze des Königs Israel von Aksum*, dans *Zeitschrift für Numismatik*, 1925 et aussi, de M. Kammerer lui-même, *Les monnaies abyssines de la collection Muncharjee d'Aden*, dans *Revue numismatique*, 1926.

P. 140 et 160. Littmann n'a jamais proposé de lire sur une monnaie Σαβα[σηνων] «des Sabéens»; mais il a proposé d'une part Χαβα-[σηνῶν] «des Abyssins» (correctement reproduit p. 159 bas) et d'autre part il a lu σαβα tout court «Saba» (*D. A. E.*, p. 55).

P. 154 et suiv. Dans l'intéressante étude sur les monnaies de la Bibliothèque nationale, la copie des caractères et signes divers est souvent médiocre: pour les caractères éthiopiens surtout, elle ne donne guère une idée de l'original; la planche XX faite sur moulages en plâtre, à trop petite échelle, n'est pas de secours; les planches XX et XX *bis* (il faudrait dire XX *bis* et XX *ter*) sont heureusement un peu meilleures.

P. 163 et 166. Puisqu'on a d'un Ουαζηβα[ς] en grec une monnaie

du type chrétien (n° 9) et d'autre part d'un *WZB* (en éthiopien) une monnaie de type païen, il y a des chances pour qu'on ait affaire à deux homonymes et non pas à un homme qui aurait eu successivement deux religions, comme Ezana (dont on a les monnaies païennes et chrétiennes). Quant au *WZN* chrétien (n° 18), on peut admettre que c'est un troisième personnage, pouvant rejoindre le Wazena probable, chrétien, avec monnaies en grec et en éthiopien, de Littmann. *D. A. E.*, I, p. 55-56.

M. Conti Rossini mentionne dans son compte rendu qu'il possède aussi une monnaie (d'argent) de *WZB*. Ce personnage paraît donc acquis à l'histoire abyssine païenne. Mais M. Conti Rossini annonce toute une étude de numismatique et se réserve de discuter les pièces de M. Kammerer. Il faut attendre ces documents nouveaux et on les attendra avec impatience.

P. 171 et suiv. L'exposé qu'on trouve ici est le plus complet de ceux qui existent sur les découvertes du P. Azaïs; c'est à la fois un écho de diverses conversations qui se sont produites à ce sujet à Paris, et une appréciation personnelle de M. Kammerer sur le sujet.

Dans son compte rendu de l'*Oriente moderno*, M. Conti Rossini a pris position lui-même, très nettement. Il vaut la peine, cependant que l'exploration se poursuit, d'examiner brièvement les faits, surtout de manière à débarrasser le plus possible l'affaire de toute tendance ou de tout système trop exclusifs.

Mentionnons d'abord les communications du P. Azaïs qui ont donné lieu à un résumé imprimé : à la séance du 11 juin 1925 de la Société asiatique (*J. as.*, oct.-déc. 1925, p. 350-351); à la séance du 24 juin de l'Institut français d'anthropologie (*Anthropologie*, 1925, p. 525). On peut citer aussi une conférence faite à Addis-Ababa, dont le compte rendu en amharique figure dans le numéro du 8 avril 1926 du journal *Lumière et Paix* (d'Addis-Ababa). Antérieurement, avant le retour du P. Azaïs en France, un résumé avait été donné par M. R. Verneau, *Les mégalithes de l'Abyssinie* (l'*Anthropologie*, 1924, p. 474-476).

Les découvertes du P. Azaïs sont très variées. On peut les diviser en deux grandes catégories : choses musulmanes, choses d'origine inconnue.

Pour le fonds musulman, il y a diverses constructions, surtout des ruines de mosquées dont la description et surtout le report sur la carte seront très utiles (on n'a pas de croquis du premier voyage du P. Azaïs et de M. R. Chambard). De plus il y a les inscriptions arabes : celles du premier voyage en question ont été publiées d'abord par M. Paul

Ravaisse (*France illustrée*, 27 oct. 1923), puis réétudiées par M. E. Littmann dans la *Zeitschrift für Semitistik*, Band III, 1925. Elles n'ont pas été trouvées du tout dans la région du lac Zouay comme le dit M. Kammerer, p. 177 (et comme le relève M. Conti Rossini dans son compte rendu), mais dans la région à l'Ouest de Harar; les plus nombreuses (des pierres tombales), écrites en une espèce de coufique archaïsant se trouvent à des points que je ne peux pas fixer exactement; la plus grande, en coufique orné, est à *Bāté* (*J. as.*, oct.-déc. 1925, p. 350). Dans sa campagne suivante, à 10 kilomètres du lac Zouay (vers l'Est), le P. Azaïs a rencontré un cimetière musulman et photographié un certain nombre de pierres tombales : pl. XXIX à XXXIII de M. Kammerer; l'écriture est, en général, du très médiocre *nashi* (non *nesri* comme imprime M. Kammerer); aucun déchiffrement n'en a encore été publié.

En dehors des pierres musulmanes, on a trois séries : des dolmens de la région de Harar, région où se sont rencontrés aussi de grands tumuli, non encore fouillés; des pierres dressées (série elle-même composite) de la région Soddo-Gouragué (spécimens des deux séries dans l'*Illustration* du 30 mai 1925; et pl. XXI à XXVIII de M. Kammerer); enfin des pierres phalliques trouvées en grand nombre, surtout dans la région dite Sidamo au Nord-Est du lac Margarita (publiées pour la première fois dans les pl. XXXIV à XLV de M. Kammerer). M. Kammerer écarte sagement l'idée que ces monuments doivent être tous très anciens; quoique aucun n'appartienne, semble-t-il, aux populations actuellement en place, tous ou certains peuvent avoir appartenu à leurs prédécesseurs immédiats; il marque bien que les stèles, même trouvées dans un même endroit, peuvent être dues à des peuplades différentes. Enfin il rapproche les stèles du Soddo-Gouragué des stèles d'Axoum.

M. Conti Rossini fait une tentative intéressante pour attribuer tous les monuments découverts à une influence plus ou moins directe d'Axoum. Il observe avec raison que les Abyssins ont toujours tenu et continuent de nos jours à tenir les pays conquis par eux au moyen de colonies militaires, constituant des enclaves sémitiques en pays couchitique; il explique ainsi, avec raison apparemment, l'existence des enclaves linguistiques harari et gouragué. Il suppose donc qu'à l'époque où on savait à Axoum tailler, sculpter, dresser les grosses masses de pierre (art ignoré des Abyssins du moyen âge et des siècles modernes), des colonies militaires du Sud ont introduit cette industrie chez les indigènes voisins; et que ceux-ci ont pu accommoder la technique à leurs idées (c'est ainsi que les stèles seraient devenues phalliques dans une région

où la représentation phallique jouait un grand rôle par ailleurs). M. Conti Rossini fait en outre des rapprochements de détail entre les dolmens et un monument d'Axoum où des colonnes soutenaient une énorme table de pierre; entre les stèles pourvues de séries de glaives sculptés et une tête d'obélisque (pièce unique, actuellement non visible) où figurait le dessin de deux lances, et peut-être d'un bouclier (*D.A.E.*, II, p. 27-28); entre une espèce de borne que j'ai moi-même publiée (*Rapport sur une mission linguistique*, 1912) et la stèle de l'inscription trilingue d'Aeizavas-Ezana.

Cette thèse se heurte à de grosses difficultés. Tout d'abord, il est très possible que, loin d'Axoum et antérieurement à l'empire qui s'est créé dans cette région avec une civilisation sudarabique, il se soit implanté en Abyssinie des civilisations à mégalithes de tout autre origine. On a déjà reconnu dans le Sud, notamment dans la région somali, des traces de civilisation lithique de type ancien (voir notamment DE MORGAN, *Préhistoire orientale*, II, chap. VIII); de nouvelles explorations par des spécialistes des sites de l'âge de la pierre pourraient donner des résultats inattendus. D'autre part, dans les découvertes du P. Azaïs, on ne peut pas faire abstraction des divisions tranchées entre les divers sites : dans une région, dolmens et tumuli; dans une autre, stèles; dans une troisième, colonnes phalliques. Ceci invite à chercher dans les trois cas des traces de civilisations différentes. Pour la région dolmen-tumuli, il faut évidemment attendre le résultat des fouilles et notamment savoir s'il y a des dolmens dans les tumuli; mais on ne peut pas exclure *a priori* l'idée d'une civilisation analogue à celle qui a laissé des dolmens dans la bordure ouest de la vallée du Nil. Pour les colonnes phalliques (sans négliger les coutumes qui peuvent s'y rattacher dans la civilisation du Kaffa, et l'émasculation pratiquée sur les ennemis en domaine galla et même abyssin), il ne faut pas écarter des influences soudanaises possibles; on pourra à cette occasion méditer utilement : Dr Eugène MAËS, *Note sur les pierres taillées et gravées, sur les pierres alignées et sur une muraille de pierres en ruines situées près du village de Tundidaro (Soudan français)*, dans *Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique Occidentale Française*, janvier-mars 1924, p. 31-37, avec 6 planches.

C'est pour certaines stèles du Soddo qu'on écarterait le moins volontiers une influence abyssine du Nord, quoiqu'on puisse faire des rapprochements avec différents autres points de l'Afrique (voir un cimetière à menhirs dans le *Bulletin de l'A. O. F.*, oct.-déc. 1928, p. 563, etc.); on tiendrait compte en particulier du fait qu'on se trouve dans une région linguistique sémitique (gouragué). Toutefois il faut se garder des

rapprochements hâtifs; en ce qui concerne le petit monument publié par moi, M. Kammerer le voit cylindrique et lisse, tandis que M. Conti Rossini en fait une espèce de table : la vérité est entre les deux; la section de la pierre est, sauf erreur, sensiblement rectangulaire, mais avec une épaisseur sérieusement plus grande, en proportion, que celle de la stèle d'Ezana, par conséquent sans réelle parenté d'aspect. (Il s'agit d'une «pierre de Grañ»; j'ai commis à ce sujet une erreur, malheureusement reproduite par M. Kammerer, en imprimant que ce célèbre conquérant était censé dresser ces pierres de sa main gauche *unique;* il était en réalité *gaucher,* mais non manchot.) Pour ce qui est des statues-menhirs figurées avec un vêtement couvert de représentations d'objets, elles sentent aussi peu l'axoumite que possible.

J'ai donc, en soumettant ces quelques arguments, le regret de prendre une position négative vis-à-vis de l'hypothèse d'ensemble de M. Conti Rossini; je ne désespère pas de le convaincre quand on aura, en bon ordre, toutes les pièces à conviction. Il n'est pas encore temps d'entrer dans le détail. M. Kammerer a signalé les motifs décoratifs les plus fréquents, dont certains se trouvent, si on voit bien, à la fois sur des stèles du Soddo et sur certaines colonnes phalliques (par surajoutage?). Il faudrait faire des classements des motifs aussi complets que possible, faire aussi des rapprochements avec les symboles sudarabiques.

Il faut surtout, c'est la principale tâche, poursuivre l'exploration de l'Abyssinie, et pas seulement de l'Abyssinie du Sud : M. M. de Coppet m'a dit avoir vu des tumuli quelque part dans le Nord; moi-même j'ai eu l'impression de voir une ruine en me trouvant devant un amas de pierres dans le Salalé (*Rapport,* p. 62). Si des civilisations autres que l'axoumite se sont produites dans le Sud de l'Abyssinie, n'ont-elles pas eu de prolongement vers le Nord? et inversement, est-il vraisemblable que la civilisation axoumite, qu'elle soit responsable ou non des mégalithes du Sud, n'ait pas eu plus de projection en Abyssinie centrale qu'on ne lui en connaît jusqu'à présent (voir p. 169, sur Lalibala)? L'exemple du P. Azaïs, après beaucoup d'autres dans des pays moins lointains, montre comment un chercheur déterminé peut faire des découvertes sensationnelles à quelques pas des routes battues; il en reste certainement à faire dans l'Abyssinie centrale. Dans le Tigré même, où a fleuri cette civilisation axoumite qui est l'objet principal du livre de M. Kammerer, il y a encore beaucoup à trouver: on a découvert récemment des objets et des inscriptions en Érythrée; d'autres monuments m'ont été signalés par Abba Jérôme Gabra Mousyé aux abords de la frontière Nord de l'Abyssinie.

Les connaissances que M. Kammerer vulgarise heureusement devraient, si quelques circonstances favorables se présentaient, s'augmenter et se préciser assez rapidement.

Marcel Cohen.

Eugen Mittwoch. *Die traditionelle Aussprache des Äthiopischen*, Abessinische Studien herausgegeben von Eugen Mittwoch, Heft I. — Berlin et Leipzig (Walter de Gruyter), 1925; in-8°, II-129 pages.

Voici une nouvelle et importante série de documents sur la prononciation traditionnelle du guèze. M. Mittwoch en a recueilli le principal de la bouche du lettré abyssin Alaqā Tāyyā, à Berlin, en 1906-1907 (savant né dans la région du lac Tana, ayant séjourné à Gondar); à Berlin également, en 1923, il a repris l'information avec le Belatta Heruy (*B'lāttā hərūy*), sur lequel voir *J. as.*, avril-juin 1925, p. 350; M. Mittwoch n'a pas noté le lieu de naissance de ce savant, ni les endroits où il a étudié (voir p. 181). Dans cette nouvelle information, M. Mittwoch a repris tout ce qu'il avait recueilli en 1906-1907 et il a revu aussi les documents publiés par M. E. Littmann et par moi-même (*J. as.*, oct.-déc. 1921, p. 217-269; c'est dans cet article qu'il faut chercher l'explication des noms et références qui ne sont pas élucidés dans le présent compte rendu). Dans l'ensemble il a trouvé les renseignements de ses deux informateurs en concordance, ceci assez souvent par opposition aux faits recueillis par Littmann, quelquefois aux faits recueillis par moi, ou à la tradition que représente Abba Takla Maryam.

Les documents publiés sont : prononciation des consonnes et voyelles, avec étude sur l'accentuation; paradigmes des pronoms, verbes, noms de nombre; textes composant la chrestomathie de la grammaire de Praetorius, de plus (pour comparaison avec des notations de Littmann) les Psaumes 10-12, enfin quelques lignes de la Chrestomathie de Dillmann que j'avais notées d'après Abba Jérôme; d'autre part, les mots cités dans Trumpp qui ne se trouvent pas dans les documents précédents.

Le tout est aussi clairement exposé et imprimé que possible, augmenté d'un index des mots isolés (autres que ceux de Trumpp) et d'un index des termes techniques grammaticaux.

Au cours de l'exposé, il y a de constantes références aux études antérieures, notamment les miennes. Je continue ici la conversation, en notant quelques observations qui résultent soit de la lecture de l'ouvrage

de M. Mittwoch en lui-même, soit d'informations que j'ai recueillies depuis 1921.

Quelques compléments proviennent aussi d'un dépouillement de la Grammaire inédite du P. Juste d'Urbin, datée de 1850-1854, conservée dans la collection d'Abbadie (n° 216) à la Bibliothèque Nationale; dans cette grammaire, le ّ arabe est employé pour marquer les géminations. La tradition représentée est celle de la région de Gondar.

Mittwoch, p. 7-8. Reproduction de l'alphabet de l'informateur de Littmann, où sont mises en tête toutes les consonnes qui ont plus d'une forme pour la même valeur (ainsi, au début, ሀ, ሐ, ኀ = *h*). Le même procédé, suivi avec moins de rigueur, se trouve déjà dans le *Guide du voyageur en Abyssinie* de G. J. Afevork (1908).

Mittwoch, p. 12-13. Il est dit, d'accord avec ce que j'entends moi-même, que አ (ancien ʾ) et ዐ (ancien ʿ) sont prononcés comme *leiser Einsatz* «attaque vocalique douce», c'est-à-dire rien du tout avant la voyelle (et non «attaque rude» ou coup de glotte; voir toutefois ci-dessous, à propos de (ʾ)*allā*, p. 178).

Dans ces conditions, il n'est pas compréhensible que dans tout le reste de l'ouvrage, ʾ soit noté devant toute voyelle initiale. C'est là, à mon sens, le seul reproche véritable qu'on puisse faire à M. Mittwoch, mais il n'est pas possible de l'omettre. Dans les documents de Littmann, ʾ initial est aussi malheureusement généralisé; je dis généralisé, car l'informateur, tigréen, le prononçait dans une partie des cas (Littmann, p. 631, bas : «le ʾ était souvent négligé à l'initiale, à la manière amharique»). Littmann ajoute que si alors un *ə* devait se trouver en initiale, il tombait dans la prononciation; ainsi *sma* pour እስም : *əsma*. Cette prononciation n'a jamais été recueillie dans l'enquête Mittwoch, voir p. 13. Je ne la connais pas non plus.

A la dernière ligne de la page 12, *é* est fautif dans *kə̆lé', kə̆lé;* il faut lire *ə́*.

Mittwoch, p. 13. Après *ā*, un ancien ʾ, écrit አ ou ዕ, serait prononcé comme un léger *y* (Littmann, p. 631, comme Mittwoch). C'est en effet, d'après mon expérience, ce qu'on peut percevoir à première audition. Mais une audition plus attentive m'a toujours révélé un *ạ*, c'est-à-dire *ə* très fermé, mais articulé comme voyelle; la position consonantique de *y* ne me paraît pas atteinte, et la résonance n'est pas celle d'un *i*.

Mittwoch, p. 16, bas; Littmann, p. 632, bas. Des mots comme ምድር : *mədr* «terre» sont désignés expressément comme monosyllabes: ils sont terminés par un groupe de consonnes, comme le français «cadre» [*kādr*] par exemple. Je ne vois rien qui justifie dans ce cas la désigna-

tion d'une liquide finale comme voyelle : *mədr̥* chez les deux auteurs : c'est là une graphie mal comprise. Pour mon audition, ces groupes ne ressemblent en rien à certaines prononciations allemandes de dissyllabes perdant la voyelle *e* de seconde syllabe, ainsi *odr̥* à côté de *oder* «ou».

Mittwoch, p. 18. Les deux informateurs de Mittwoch ont prononcé ኵሉ ፡ *kulü* «tous», አላ ፡ *âlä* «mais», et, pour ኵሉ ፡, Belatta Heruy a donné cette prononciation comme presque générale. Elle est très étonnante, lorsqu'il s'agit d'un mot pansémitique à *l* géminé, représenté notamment par l'amharique ሁሉ ፡ *hullu;* pour አላ ፡, qu'il ait été emprunté ou non au grec ἀλλά, la géminée est attendue aussi. Je n'avais pas de note au sujet de ces mots. Après lecture du travail de M. Mittwoch, j'ai pu interroger un jeune lettré de Gondar, du nom de አጋኘሁ ፡ *agaññahu :* il ne connaît que les prononciations *kʷəllu*, (ʾ)*alla* (ʾ semble pouvoir être articulé en prononciation lente du mot isolé); አላ ፡ avec signe de gémination se trouve dans Juste d'Urbin, fol. 95 r°.

Mittwoch, p. 19. Ici comme chez Littmann, p. 631, il est considéré que les laryngales ne peuvent pas se géminer en éthiopien. Les deux informateurs de Mittwoch ont nié les imparfaits avec gémination de laryngales que m'avait donnés Abba Jérôme. La question est délicate. Tout d'abord il est faux que sur le sol éthiopien la gémination des laryngales soit inconnue; par exemple M. Ayyalä Sebhät, tigréen du Sud (interrogatoire à Paris, en 1926), prononce dans sa langue maternelle, le tigrigna : ይምሕር ፡ *yiməḥḥər* «il a pitié», አሓ ፡ *aḥḥā* «vaches»; etc. De même, j'ai recueilli en harari *ọhho'* «toux».

Pour la prononciation traditionnelle du guèze, il y a des traditions différentes. Abba Takla Maryam a une doctrine très fixe, qu'il m'a exposée dans une lettre à propos de mon article : tous les imparfaits de verbe ont la gémination de la 2ᵉ radicale, excepté ceux qui ont une 2ᵉ radicale laryngale; de même il ne peut pas être question de géminer une laryngale dans un verbe intensif du type ቀደሰ ፡ *qaddasa* «sanctifier», ni au parfait ni aux autres formes. Du même avis est aussi Abba Tasfa Sellasyé, lettré d'origine tigréenne, ainsi qu'il me l'a écrit lui aussi. D'autre part, un autre savant, Walda Sellasyé, professeur auprès l'église cathédrale d'Addis Ababa, originaire lui aussi du Tigré, dans un *sawāsəw* écrit de sa main, qu'il m'a fait parvenir par Abba Jérôme, a inscrit l'indication ጥ ፡ «géminer» à tous les imparfaits, y compris ceux qui ont une 2ᵉ radicale laryngale; ceci prouve que la règle de non-gémination des laryngales n'était pas présente à son esprit quand il a indiqué sur son manuscrit quelles formes ont ou n'ont pas de gémination; mais il n'en

faut rien déduire de plus, même pour sa propre prononciation, car il a manifestement fait un travail mécanique, mettant «géminer» à un imparfait comme ይሁብ ፡ *yəhub* «il donne», qui n'a pas de 2ᵉ radicale à géminer, et d'autre part ፋ ፡ «ne pas géminer» à tous les subjonctifs-jussifs, y compris ceux du type intensif simple ቀደ̄ሰ ፡ *qaddasa*, où tout le monde est d'accord pour géminer. On peut en conclure accessoirement qu'il est nécessaire de vérifier de vive voix tout document écrit.

Abba Jérôme a tenu à enquêter lui-même sur la question, en 1922, à Addis Ababa, et il a rapporté des oracles inattendus. Ato Tafari et d'autres lui ont dit que si, dans un verbe du type *qaddasa*, il y a une laryngale, il n'y a pas de géminée au subjontif-jussif (et à l'impératif). Le seul exemple donné est ለይትመካሕ ፡ *layətmakāh* «qu'il se glorifie», en face de l'imparfait ይትሜ̄ካሕ ፡ *yətmēkkāh* «il se glorifie», tous deux dans un même passage biblique, pris dans les Psaumes. La règle est fantaisiste; il n'est pas question ici d'un verbe simple *qaddasa*, mais d'un réfléchi, et en tout cas il ne s'agit pas de la laryngale, mais de la radicale précédente; on tombe dans une autre affaire, dont il sera question plus bas.

Pour le verbe ላሀወ ፡ *lāhawa* «se lamenter», du type à *ā* de la 1ʳᵉ syllabe, il paraît qu'au Godjam (notamment au témoignage du mamber Walda Sellasyé dont il a été question ci-dessus) on gémine la radicale *h* non seulement à l'imparfait : ይላ̄ሁ ፡ *yəlāhhu*, mais même au parfait : *lāhhawa* (pas au subjonctif-jussif). Au contraire, à Gondar, notamment au témoignage d'un savant connu en Abyssinie, le mamber Bahtawi Negousye, le verbe se conjugue comme ከፈለ ፡ *kafala* «diviser», c'est-à-dire comme un verbe régulier non intensif; l'information ne dit rien de particulier pour l'imparfait. Abba Jérôme a entendu Ato Tafari prononcer ይላ̄ሁ ፡ avec gémination, le *h* géminé devenant à peu près un ሐ *ḥ*, soit *yəlāḥḥu;* mais il a entendu d'autres savants prononcer *yəlāhu*. Ici encore on est dans un cas particulier, celui des verbes à *ā* (type conatif), dont il va être question maintenant.

Mittwoch, p. 20, n. 4. Les informateurs de Mittwoch ont confirmé ይባ̄ርክ ፡ *yəbārrək* «il bénit», qui se trouve aussi dans Juste d'Urbin, fol. 42 rᵒ. Quant à la tradition *yəbārək*, présentée avec hésitation par Abba Jérôme, Belatta Heruy a tort de l'attribuer à une imitation de l'amharique, et il est regrettable que M. Mittwoch l'ait suivi dans cette explication; en effet, dans les verbes de ce type, l'amharique a la gémination, comme le guèze; ainsi ይጣፍ̄ጥ ፡ *yəṭāffəṭ* «(afin qu')il soit bon

au goût» (voir Armbruster, *Gramm.*, p. 384). Je n'ai pas de nouvelle note d'Abba Jérôme sur le conatif simple; mais il a enquêté sur le causatif ያላቅስ ፡ *yālāq(q)əs* «il fait des condoléances», et il confirme qu'il y a deux écoles, la gémination étant de tradition godjamite (voir ci-dessus la même indication pour le simple ይላሙ ፡). M. Agaññahu prononce régulièrement avec gémination à l'imparfait (et non au subjonctif), aussi bien au pluriel qu'au singulier, ainsi ይባርኩ ፡ *yəbārrəku* «ils bénissent».

Mittwoch, p. 21. Il y a double tradition pour les subjonctifs des réfléchis, des causatifs et des causatifs de réfléchis des verbes du type *qaddasa*.

Une tradition, représentée dans les documents publiés par Littmann, maintient la géminée partout. Elle est confirmée, pour le réfléchi, par Juste d'Urbin, où j'ai relevé, fol. 52 r°, ይትፈጸም ፡ *yətfaṣṣam* «qu'il soit accompli»; fol. 65 r°, እሰፎ ፡ *əssaffo* «que j'espère». J'ai recueilli cette même dernière forme d'un lettré d'origine tigréenne, Abba Takla Maryam Kahsay, ainsi que ይትወከል ፡ *yətwakkal* «qu'il ait confiance» et ይትቀደስ ፡ *yətqaddas* «qu'il soit sanctifié». L'autre tradition, celle de non-gémination, a été reproduite, d'après Ato Tafari, dans mon article, p. 253. Elle est représentée aussi par Alaqa Tāyyā et Belatta Heruy, non seulement, comme dans mes documents, pour le réfléchi, mais pour le causatif et causatif de réfléchi. Seulement, au moins pour le réfléchi, il y a des exceptions reconnues.

Si on n'avait à faire qu'au réfléchi, on pourrait avancer l'explication suivante : en amharique, au réfléchi des verbes du même type, la langue ne disposant pas, comme le guèze, d'une voyelle distinctive de l'imparfait (ē), a distingué le jussif de l'indicatif par le manque de gémination, ainsi ይመለሳል ፡ *yəmmallasāl* «il retourne», mais ይመለስ ፡ *yəmmalas* «qu'il retourne». On peut donc penser que c'est l'amharique qui a influencé le guèze traditionnel dans des prononciations comme ይትወከል ፡ *yətwakal* «qu'il ait confiance». Les exceptions seraient dues à la tradition non amharisante, appuyée sur des passages bibliques connus. (Toutefois on a vu ci-dessus, p. 179, *yətmakāh*, précisément dans un passage biblique.)

Pour le causatif, l'explication par l'amharique ne vaut pas. Les exemples de causatifs de verbes du type intensif y sont rares, mais la gémination y subsiste au jussif, ainsi dans አቈየ ፡ *aqwayyā* «faire attendre, retarder» (Armbruster, *Gramm.*, p. 328). C'est une question qu'il sera bon de laisser à l'étude, et qu'il faudrait examiner autant que possible

avec des exemples de la littérature religieuse usuelle, c'est-à-dire avec des citations de textes en même temps qu'avec des paradigmes.

Mittwoch, p. 22 et 25. On trouve signalées ici d'intéressantes géminations de consonne après consonne (exactement : d'occlusive après liquide). Comparer mon article, p. 250, n. 1.

Mittwoch, p. 24-25. Pour les suffixes commençant par *k*, Belatta Heruy, dont la pratique concorde avec celle de Alaqa Tayyä, donne des règles précises : suffixes monosyllabiques, du singulier, géminés après voyelle brève; non géminés après *ū* et *ī*; non géminés dans certains cas après *ā*, dans d'autres, pouvant l'être ou non. Au pluriel, –ከሙ ፡ *–kkəmu* toujours géminé, –ከን ፡ *–kken* géminé ou prononcé avec *k* long (la notion de consonne longue ou appuyée, faisant aux indigènes l'effet d'être «un peu serrée» [c'est-à-dire géminée], est utile. Je n'ai pas noté pour ma part cette qualité de consonne dans des formes comme ይነግሩ ፡ *yənaggəru*, Mittwoch, p. 31).

Voici des indications prises dans Juste d'Urbin, et qui montrent, comme mes documents, plus d'hésitations que ne le dit Belatta Heruy. Après voyelle brève, fol. 80 : ረከበከ ፡ *rakabakka* «il t'a trouvé», mais ረከበከሙ ፡, –ከን ፡ *rakabakəmu, –kən* «il vous a trouvés»; ይረክበከ ፡ *yərakkəbakka* «il te trouve», ይረክበከሙ ፡ *yərakkəbakkəmū* «il vous (masc.) trouve», mais ይረክበከን ፡ *yərakkəbakən* «il vous (fém.) trouve»; donc hésitation pour *–k(k)əmu*. Après *–ā*, fol. 80 : ረከባከሙ ፡, –ከን ፡ *rakabākkəmū, –kkən* «elles vous ont trouvés», ረከብናከሙ ፡, –ከን ፡ *rakabnākkəmū, –kkən* «nous vous avons trouvés»; mais ይረክባከ ፡, –ከሙ ፡, –ከን ፡ *yərakkəbāka, –kəmū, –kən* «elles te, vous trouvent»; et, fol. 82 v°, ይርከባከሙ ፡ *yərkabākəmū* «qu'elles vous trouvent», sans gémination. Après *–ū*, fol. 80 : ረከቡከሙ ፡, –ከን ፡ *rakabūkkəmū –kkən* «ils vous ont trouvés», ይረክቡከ ፡ *yərakkəbūka*, ይረክቡከሙ ፡, –ከን ፡ *yərakkəbūkkəmū, –kkən* «ils vous trouvent»; de même, fol. 82, avec le subjonctif-jussif; donc gémination pour les suffixes du pluriel.

Avec les noms, d'après fol. 94 v°, bas, *–kkəmu* et *–kkən* suffixes possessifs sont toujours géminés.

Mittwoch, p. 49. Les géminations de ሎቱ ፡ *lʷəttū*, ላቲ ፡ *lātti*, ሎቶን ፡ *lʷəttʷōn* et des formes correspondantes avec *b-* me sont confirmées par M. Agaññahu.

Addition à p. 176. — Le Belatta Heruy est né, me dit-on, en Mahrabyetye (nord-ouest du Choa) et a étudié avec des savants du Nord.

Marcel Cohen.

Aus dem Jemen. Hermann Burchardts letzte Reise durch Südarabien, bearbeitet von Eugen Mittwoch (Festgabe für den vierten deutschen Orientalistentag in Hamburg), édition de la *Deutsche Morgenländische Gesellschaft.* — Leipzig, sans date [1926]; gr. in-8°, 74 pages, 28 planches hors-texte.

Élégante publication dédiée par la Société asiatique allemande au quatrième congrès allemand d'orientalistes. Hermann Burchardt, voyageur intrépide, photographe émérite, est mort en 1909 à l'intérieur du Yémen, massacré ainsi qu'un consul italien qui voyageait avec lui, par des brigands isolés. Ses compagnons arabes ont conservé ses papiers et ses bagages. La partie principale de la publication, faite avec grand soin par M. E. Mittwoch, est un récit du dernier voyage de H. Burchardt, en arabe, par son secrétaire et maître en arabe Aḥmad ibn Muḥammad al-Ġarādi. Ce récit, avec traduction en allemand, commentaire extrait en grande partie du carnet de route de Burchardt, et index des noms géographiques, ajoute à nos connaissances sur l'intérieur du Yemen. Les magnifiques photographies de l'auteur réunies à la fin de la plaquette illustrent le texte et y ajoutent beaucoup.

Le texte arabe comporte un certain nombre de vulgarismes, étudiés par M. Mittwoch. Celui-ci a d'autre part extrait des papiers du voyageur disparu un certain nombre de phrases et de courtes rédactions en arabe de Ṣan'a, intéressantes pour l'étude de la vie locale, et surtout pour la connaissance d'un dialecte dont on n'avait pas de documents.

Marcel Cohen.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 12 NOVEMBRE 1926.

La séance est ouverte à 5 heures sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

M. HUART, *vice-président;* Mme DE WILLMAN-GRABOWSKA; Mlles GALLAUD, HOMBURGER et LALOU; MM. AUTRAN, BACOT, BASMADJIAN, BOUVAT, A.-M. BOYER, CONTENAU, DEMIÉVILLE, EISLER, GAUDEFROY-DEMOMBYNES, DE GENOUILLAC, JEAN, LIGETTI, MACLER, DE MAYDELL, MORET, MUKRIMIN KHALIL BEY, NICOLAS, NIKITINE, ORT, PELLIOT, TAKAÏCHVILI, VIROLLEAUD, VOSY-BOURBON, *membres;* THUREAU-DANGIN, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 14 mai est lu et adopté.

Sont élus membres de la Société :

MM. INAYATULLAH KHAN, présenté par MM. HUART et BOUVAT;
J. H. KALENDERIAN, présenté par MM. SENART et GRAY;
KASSIM KASSIMOFF, présenté par MM. HADJIBEYLI et BOUVAT;
M. VERDEILLE, présenté par MM. S. LÉVI et FINOT;
M. STCHOUKINE, présenté par MM. ELISSÉEV et HACKIN;
M. VENTURA, présenté par MM. SIDERSKI et BOUVAT.

M. LE PRÉSIDENT rend hommage à la mémoire de M. Édouard NAVILLE. Il rappelle ses travaux dans le domaine égyptologique, ses célèbres fouilles de Deir el-Bahari et le rôle qu'il eut à jouer pendant la guerre comme président de la Croix-Rouge internationale.

Il est procédé au renouvellement de la Commission du Journal. M. FINOT est élu membre de cette commission; les membres sortants sont en outre réélus.

M. Adontz lit un mémoire sur «le dieu Tarkon chez les anciens Arméniens».

Observations de M. Autran qui communique quelques vues nouvelles sur l'origine de ce dieu.

M. Thureau-Dangin étudie une lettre de haute époque accadienne.

La séance est levée à 6 heures et demie.

SÉANCE DU 10 DÉCEMBRE 1926.

La séance est ouverte à 5 heures sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

Mmes Stchoupak et de Willman-Grabowska; Mlle Gallaud; MM. Basmadjian, Bouvat, Contenau, Eisler, Faddegon, Ferrand, Foucher, Granet, Hadjibeyli, Lefèvre-Pontalis, Masson-Oursel, Moret, Nikitine, Pelliot, Pinasseau, Przyluski, Sidersky, Takaïchvili, Ventura, Vosy-Bourbon, *membres;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 12 novembre est lu et adopté.

M. le Président annonce la mort de deux membres de la Société : M. Maurice Delafosse, gouverneur des Colonies, professeur à l'École des langues orientales, dont il rappelle les remarquables études d'ethnographie et de linguistique africaines, et M. Julien Vinson, professeur honoraire à l'École des langues orientales, qui appartenait à la Société depuis quarante-six ans.

Sont élus membres de la Société :

MM. A.-J.-H. Charignon, présenté par MM. Gaudefroy-Demombynes et Ferrand;
le Dr Hammoudé, présenté par MM. Faddegon et Hariz.

M. R. Eisler étudie les noms des signes de l'alphabet et entreprend de démontrer qu'ils ont une origine babylonienne.

La séance est levée à 6 heures et demie.

SÉANCE DU 14 JANVIER 1927.

La séance est ouverte à 5 heures sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

Mme de Willman-Grabowska; Mlles Gallaud, Lalou et Linossier; MM. Autran, Basmadjian, Béridzé, Bouvat, Cabaton, Faddegon, Ferrand, Finot, Foucher, Gaudefroy-Demombynes, de Genouillac, Mayer Lambert, Lefèvre-Pontalis, Madrolle, G. Maspero, H. Maspero, Massignon, Masson-Oursel, Matsumoto, Minorsky, Moret, Mukrimin Khalil Bey, Nau, Nicolas, Nikitine, Pelliot, Pinasseau, Rougier, Sidersky, Stern, Takaïchvili, Vosy-Bourbon, Ware, Yusuf-Husain, *membres;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 9 décembre est lu et adopté.

M. le Président rappelle le grand deuil qui vient de frapper la Société : le discours qu'il a prononcé aux obsèques de M. Huart sera publié dans le *Journal asiatique.* (Voir l'annexe au procès-verbal.)

M. Senart annonce qu'un nouveau vide vient de s'ouvrir dans les rangs de la Société par la mort prématurée d'un éminent représentant des études démotiques, M. Sottas.

Sont élus membres de la Société :

MM. R. Armez et Benhamouda, présentés par MM. Ferrand et Gaudefroy-Demombynes;
E. Gallio, présenté par MM. Contenau et de Genouillac;
L. Rougier, présenté par MM. Masson-Oursel et Grousset;
Yusuf-Husain, présenté par MM. Przyluski et Gaudefroy-Demombynes;
et l'Archæological Survey of Ceylon, présenté par MM. Ferrand et Bouvat.

Il est procédé à l'élection de deux membres du Conseil. M. Hackin est élu provisoirement en remplacement de M. Delafosse, et M. Deny en remplacement de M. Vinson.

M. Ferrand annonce que la Société a reçu en don de M. Bultingaire, bibliothécaire en chef du Muséum, 40 volumes du *Journal of the Royal Asiatic Society* (1re et 2e séries) et 30 volumes du *Journal of the Asiatic Society of Bengal,* provenant du prince Roland Bonaparte, et dont M. Bultingaire avait la libre disposition.

M. Louis Finot présente quelques hypothèses sur le Founan. Il conjecture que ce nom pourrait correspondre à une expression indigène *kuruṅ vnam* «rois de la montagne», et que la victoire de Bhavavarman Ier sur les «rois de la montagne», dont parle l'inscription de Han Čei (*Corpus*, n° I, *A*, 10, et *B*, 5) n'est peut-être autre que la conquête du Founan. Il pense que les données, à première vue contradictoires, des sources chinoises peuvent être conciliées en admettant que le Founan a été vaincu une première fois par Citrasena, commandant l'armée khmère pour son frère le roi Bhavavarman (vers 540 A. D.), et qu'il a été ensuite refoulé vers la Cochinchine orientale où il aurait conservé un port jusqu'à la fin du VIIe siècle. Enfin il n'est pas impossible que l'établissement hindou du Sud-Annam qui nous a légué l'inscription de Vocanh (vers 200 A. D.) ait été un petit royaume vassal du Founan et antérieur à l'installation du Champa dans cette région.

Observations de MM. Pelliot et G. Maspero.

M. Nau fait une communication sur la synagogue juive de Rabbat Moab (Aréopolis), détruite vers 422, et sur un mouvement sioniste en Palestine et en Orient, en 438, favorisé par l'impératrice Eudocie. (Voir l'annexe au procès-verbal.)

La séance est levée à 6 heures 1/2.

ANNEXES AU PROCÈS-VERBAL.

DISCOURS DE M. ÉMILE SENART,

MEMBRE DE L'INSTITUT,
AU NOM DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Messieurs,

Dans le deuil de cette journée, entre tous les hommages qu'évoque la carrière de Clément Imbault-Huart, aucun regret et aucune sympathie ne sauraient être plus empressés et plus sincères que ceux dont j'ai mission d'apporter ici l'expression, au nom de la Société Asiatique. Notre association veut être pour les orientalistes un foyer commun, leur assurer, dans la compagnie de leurs pairs, le réconfort dû à des travaux peu connus ou peu compris du public, les lumières qui jaillissent du rapprochement d'études voisines, les suggestions et le contrôle de points de vue variés. Elle s'émeut d'autant plus qu'elle perd un de ses doyens.

un de ses chefs reconnus, et, entre ses membres, un de ceux dans la vie desquels elle a tenu le plus de place. M. Huart lui appartenait depuis 1875; il en était devenu vice-président en 1916. Les circonstances, son caractère, le succès de ses études l'y avaient prédestiné de bonne heure.

Initié, dès son enfance, aux éléments de l'arabe algérien en même temps qu'à l'enseignement classique, conduit par son père lui-même au cours d'arabe vulgaire que professait Caussin de Perceval, amené dès 14 ou 15 ans par Stanislas Guyard à l'École pratique des Hautes Études qui venait d'être fondée et où il devait reparaître plus tard comme directeur d'études, il appartenait d'origine à l'orientalisme, que son frère, au cours d'une carrière cruellement interrompue par une mort prématurée, devait servir brillamment dans l'ordre des études sinologiques. Il avait recueilli de solides traditions familiales: son esprit direct, ordonné, plus soucieux d'aboutir qu'enclin aux constructions hypothétiques, tout le préparait à apprécier cette sorte de vie de famille élargie que la Société Asiatique s'est toujours, dans les plus fructueuses périodes de son activité, appliquée à favoriser, simple, souriante et cordiale, entre ses appartenants.

Pendant un temps, il n'y put participer qu'indirectement et de loin. Quand il y entra en 1875, à 21 ans, il y avait quelque sept ans qu'il travaillait à se familiariser avec les idiomes de l'Orient musulman. Nommé, cette année même, élève drogman à Damas, il était déjà muni des quatre diplômes de l'École des Langues orientales et avait fait admettre la thèse qui lui valut le brevet de l'École des Hautes Études. Enrôlé dans la carrière du drogmanat, après un stage de trois ans en Syrie, il la poursuivit pendant près de vingt ans à Constantinople, où il devait conquérir les galons de premier drogman et de consul, en attendant le titre de consul général. Il ne la quitta qu'en 1898, pour exercer à Paris les charges de secrétaire interprète du Gouvernement et de professeur de persan dans la chaire où il succéda à Schefer.

Une période nouvelle s'ouvrait dans sa vie. S'il l'avait, dès longtemps, inaugurée par des travaux où s'affirmaient ses curiosités scientifiques, elle ne pouvait manquer de garder l'empreinte de ces longs débuts consacrés à la pratique des hommes et des idiomes de l'Orient prochain, au spectacle des choses et à la négociation des affaires plus qu'à des recherches théoriques.

Sa production se multiplie et s'élargit, mais attachée toujours de préférence à l'étude directe des textes, à l'histoire pragmatique, à des enquêtes patientes qui vont aux aspects les plus variés de la vie musulmane. Vastes entreprises comme la traduction du *Livre de la Création et*

de l'Histoire d'El-Balkhi, comme l'*Histoire générale des Arabes*, plus tard *La Perse antique et la civilisation iranienne*, ou études plus spéciales sur l'histoire de Bagdad dans les temps modernes, sur Konia et les derviches tourneurs, et vingt autres.

Son livre sur les calligraphes et les miniaturistes musulmans éclaira une branche de recherche très spéciale avec un succès qui, après une vingtaine d'années, reste assez actuel pour exiger une traduction anglaise qui s'achève en ce moment.

Toute une vie scientifique préparée par une culture solide, réglée par l'heureux équilibre d'un esprit net et persévérant, qui s'ordonne, en une belle unité, sur la base de fonctions actives où elle puise une part de son élan et de sa sève.

Elle n'a cessé de s'honorer par un effort qui, soutenu jusqu'à la dernière heure, n'a connu aucun ralentissement, aucune éclipse. Avec une constance infatigable, dans la modestie sereine d'une application passionnée, Huart a répandu généreusement sa science en une foule d'articles dont le *Journal asiatique* s'est largement enrichi. Il avait de son domaine et du mouvement d'études qui l'intéressait une expérience consommée; ce domaine, c'était celui de l'ancien orientalisme traditionnel, arabe, turc et persan, les trois idiomes qu'il avait également cultivés et approfondis.

Dans ce cadre, il ne se montra indifférent à aucune des faces de la civilisation islamique, tenté tour à tour par le droit et par les arts, par les langues et par l'histoire politique, mais toujours attiré par les périodes relativement modernes, dont la connaissance exacte doit conditionner et peut seule conditionner utilement notre attitude vis-à-vis de l'Orient contemporain.

Toute sa carrière s'est ainsi développée harmonieuse et féconde. La recherche avait fini par le prendre tout entier; toujours il garda, en régularité de travail, en goût des données positives, le sceau des habitudes d'esprit et des tendances auxquelles son devoir public l'avait d'abord fortement attaché.

Pendant plus de dix années, j'ai eu la bonne fortune de le conserver comme conseiller et collaborateur au bureau de la Société asiatique; à côté des services du savant, je ne me pardonnerais pas de ne pas rappeler, ayant pu les bien apprécier, les mérites de l'homme. Ils ne commandaient pas moins d'estime; et, à l'heure des séparations, ils ne pèsent pas d'un moindre poids au cœur des survivants. Personne parmi nous ne saurait oublier ce que nous lui avons vu unir d'exactitude et de dévouement pour l'œuvre et les intérêts de la Société asiatique et,

en toute occasion, de bienveillance et de droiture, de sagesse et de bonté.

Il est amer, pour le vétéran que je suis, de voir tomber dans le rang un compagnon plus jeune. Du moins, et quoi qu'il fût permis de se promettre encore de son activité, cet énergique travailleur aura, sans défaillance, fourni vaillamment sa journée. C'est pénétrés d'un respect profond que nous nous inclinons devant le confrère aimé qui, tout en rendant au pays, dans sa tâche extérieure, les plus utiles services, a grandement honoré, parmi nous, les lettres orientales.

SUR LA SYNAGOGUE DE RABBAT MOAB (422), ET UN MOUVEMENT SIONISTE FAVORISÉ PAR L'IMPÉRATRICE EUDOCIE (438), D'APRÈS LA VIE DE BARSAUMA LE SYRIEN[1].

La vie de Barsauma le Syrien[2], écrite par l'un de ses disciples, le prêtre Samuel[3], renferme au début deux épisodes relatifs aux Juifs, négligés jusqu'ici par tous les chroniqueurs et biographes.

Dans son second voyage à Jérusalem[4], qu'il fait entre 419 et 422[5],

[1] Encore inédite. Nous l'avons résumée sur les manuscrits du British Museum dans la *Revue de l'Orient chrétien* (*R.O.C.*), 2e série, t. VIII, 1913, p. 272-276, 379-389, et 1914, p. 113-134, 278-289, nous y renverrons par l'indication de la page — Nous avons développé le présent résumé dans : *Deux épisodes de l'histoire juive sous Théodose II, Revue des études juives*, t. LXXXIII, n° 166, 1er avril 1927, p. 184-202. On y a ajouté en appendice, *ibid.*, p. 203-206, la traduction du texte de la vie de saint Siméon Stylite mentionné plus haut et la discussion de la date de la *Novelle* III de Théodose II, qui est 31 janvier 439 (et non 438, comme le portent les récentes éditions).

[2] Et non Barsauma «de Nisibe» comme je l'ai mis à tort, p. 272, d'après le catalogue Wright des manuscrits syriaques du British Museum, col. 1248. Cf. *R.O.C.*, p. 289, note 2.

[3] P. 289; Bar Hébraeus, dans Assémani, *B.O.*, II, 296, dit que le disciple, auteur de la vie, a été envoyé en Arménie par Barsauma. C'est donc sans doute celui qui va à Émèse, p. 286-287.

[4] P. 382-386.

[5] Barsauma fait ce voyage lorsque Siméon le Stylite était monté sur sa plus petite colonne. Or d'après sa vie (éd. Bedjan, p. 620) Siméon est demeuré dix ans dans le monastère de Telnešil, puis a passé sept ans sur des colonnes de 11, 17, 22 coudées et trente ans sur une de 40 coudées. D'ailleurs (p. 526) il entre dans ce monastère en 458 de l'ère d'Antioche ou 409, ce qui donne 419 pour sa montée sur la première colonne. Si l'on part de l'année de sa

avec quarante frères, Barsauma «renverse les synagogues des Juifs, détruit les lieux de réunion des Samaritains et brûle les temples des païens». Il traverse le pays de Phénicie, des Arabes et de la Palestine, va par la voie du désert (de Juda) à ܪܩܡ ܓܐܝܐ, qui est Pétra[1], et au Sinaï; il revient par la terre de Téman[2] et la voie romaine de l'est de la mer Morte. A Rabbat Moab, il brûle une très belle synagogue dont on trouve une longue description, et, à quelque distance de là, l'un de ses disciples brûle un temple d'idoles monumental. Le parvis de la synagogue est peut-être ce que M. de Saulcy a pris pour le parvis d'un temple[3] et dont une pierre est conservée au Louvre, dans la salle des antiquités judaïques[4]; le temple a chance d'être celui de Beit-el-Kerm[5].

Les lois romaines défendaient de détruire les synagogues juives. C'est aux justes réclamations provoquées par les violences de Barsauma que nous attribuons les trois lois favorables aux Juifs portées en 423[6].

A son troisième voyage, fait par voie de mer, au début de 438, Barsauma trouve à Jérusalem l'impératrice Eudocie et n'accepte d'elle qu'un petit voile pour l'autel de son monastère[7].

Eudocie avait reçu à Antioche un accueil triomphal, ménagé sans doute par son oncle Asclépiodote, l'ancien préfet du prétoire pour l'Orient, qui avait fait porter les lois favorables aux Juifs de 423. On avait dressé deux statues à Eudocie, l'une en cuivre dans le Musée, l'autre, couverte d'or, dans le sénat[8]; les Juifs ont dû être des plus généreux et présenter

mort 459 (p. 644) on trouve 459 moins 47 ou 412. Il y aurait accord sur 419 si l'on admettait comme c'est écrit p. 576, l. 1, qu'il a passé quarante ans sur des colonnes.

(1) Saint Jérôme a dit : *Recem, haec est Petra*, Migne, *Patr. lat.*, t. XXIII, col. 916. Cf. Flavius Josèphe, *Ant.*, IV, 16, 1. — On a porté, à tort, Cadès Barné à Pétra (ou Recem). Le synaxaire arabe qui résume la vie de Barsauma porte راغام, Râghâm, Assémani, *B.O.*, II, 2, et *Patr. or.*, XI, 806, aussi cette ville n'avait pas encore été identifiée.

(2) J'ai traduit : la terre «du sud», p. 383. On place Téman vers Maan, ou Chobak, en somme encore vers Pétra.

(3) *Voyage autour de la mer Morte*, Paris, 1858, p. 23.

(4) Cf. R. Dussaud. *Les monuments palestiniens et judaïques du Louvre*, Paris, 1912, p. 22, n° 6. Ce fragment aurait été taillé à l'époque romaine et non à une époque plus ancienne comme le croyait M. de Saulcy.

(5) *Voyage*..., p. 14-16.

(6) Cf. *Code Théodosien*, XVI, 8, 25, 26, 27, et XVI, 10, 24.

(7) P. 113-118.

(8) Cf. Tillemont, *Histoire des Empereurs*, t. VI, Paris, 1738, p. 81.

des réclamations très justifiées. Asclépiodote a dû faire promulguer à nouveau les lois de 423, dont la troisième permettait aux Juifs de réclamer le triple et le quadruple de tout dommage qu'on leur aurait causé. C'est ici que nous plaçons l'intervention de saint Siméon Stylite et sa lettre à l'empereur[1]. Eudocie de son côté permettait aux Juifs de faire le pèlerinage de Jérusalem dont on les avait tenus éloignés jusque-là. Mais «on répétait partout, dit M. Graetz[2], que le prophète Élie avait annoncé que le Messie viendrait en 440». Or on était en 438, et les chefs et les prêtres de la Galilée ont vu dans les mesures bienveillantes d'Eudocie un acheminement vers le rétablissement du royaume d'Israël; ils ont donc écrit aux Juifs de tout l'Orient de se rendre à Jérusalem pour la fête des Tabernacles «parce que notre royaume sera rétabli à Jérusalem[3]». Toute la Syrie était en rumeur, et Barsauma s'est mis en route une fois de plus pour aller faire échec à Eudocie (octobre 438). Sa vie nous donne un récit coloré et vivant de l'une de ces séditions populaires dont la Palestine était coutumière : quelques Juifs tués, moines arrêtés, Eudocie en danger, gouverneur impuissant[4]. Théodose, pour ne pas soulever la Syrie et la Palestine et pour donner satisfaction à Siméon Stylite, a porté alors la loi très défavorable aux Juifs du 31 janvier 439[5]. Ces troubles ont causé d'ailleurs la disgrâce d'Asclépiodote et peut-être de sa nièce Eudocie, car «elle a trouvé tout changé quand elle est revenue à Constantinople», dit l'un de ses biographes[6]. On comprend aussi pourquoi l'évêque de Jérusalem, Juvénal, a demandé par deux fois, au conciliabule d'Ephèse (449), d'introduire Barsauma et de le faire siéger avec les évêques[7]. Il l'avait vu à l'œuvre et savait ce dont il était capable[8].

F. Nau.

(1) Texte dans P. Bedjan, *Acta martyrum*, Paris, 1894, p. 636-637, trad. dans le *Texte und Unters.*, de M. Harnack, t. 32.

(2) *Histoire des Juifs*, t. III, Paris, 1888, p. 230.

(3) P. 120.

(4) P. 118-125.

(5) Date donnée par le *Codex* de Justinien et les anciennes éditions des *Novelles* de Théodose. Cf. *Codex Theodosianus*, Leipzig, 1743, t. VI, p. 10.

(6) Cf. Athenaïs, par F. Gregorovius, Leipzig, 1892, p. 176.

(7) Voir Michel le Syrien, *Chronique*, éd. J.-B. Chabot, t. II, Paris, 1901, p. 27 et 28.

(8) Michel, *loc. cit.*, p. 123-125, résume la fin de la biographie, qui nous donne la vraie leçon d'un passage (p. 125, note 4) altéré par Michel : «Un homme chrétien l'a accusé. — Barsauma est mort le 1er schebat (février) à la

quatrième heure de la nuit. Chez les Syriens la nuit précède le jour. *Il est donc mort le 31 janvier à 10 heures du soir, en 457*, car la mort de l'empereur Marcien, arrivée autour du 1er février n'était pas encore connue. — Sa vie fait mention, de Gamliané, évêque de Perrha (prodige 5), connu par ailleurs; de Zacharie (ou Zouta), évêque de Samosate (prod. 5 et 70) inconnu; de Siméon Stylite (prod. 13, 24); d'Acace, évêque de Mélitène (prod. 36); de Jacques le Juste, près de la ville de Cyr (prod. 61), cf. *Patr. lat.*, t. 74, col. 82; sans doute de Zénon, chef des Isaures (prod. 71), cf. Tillemont, *Histoire des empereurs*, t. VI, Paris, 1738, p. 109; de la mort de Nestorius, de Chalcédoine, de Dioscore; de Mari, évêque de Qazat en Arabie (prod. 72), ce dernier évêque est inconnu, le synaxaire copte le remplace par Macaire, évêque de Tkoou, auquel on prête les mêmes aventures, cf. *Histoire de Dioscore*, Paris, 1903, p. 126-128, 171-172. On trouve enfin la mort de l'impératrice Pulchérie (prod. 76), de Théodoret, évêque de Cyr (prod. 93); de Marcien et de Protérius, évêque d'Alexandrie (prod. 97).

Le gérant :

Gabriel Ferrand.

LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER

Tél. : Littré 45-12 et 90-27. RUE JACOB, N° 13, PARIS (VI°). *R. C. Seine : 67.717.*

HAUT-COMMISSARIAT DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE
EN SYRIE ET AU LIBAN.

SERVICE DES ANTIQUITÉS ET DES BEAUX ARTS.

BIBLIOTHÈQUE ARCHÉOLOGIQUE ET HISTORIQUE.

Tome IV

TOPOGRAPHIE HISTORIQUE

DE

LA SYRIE ANTIQUE ET MÉDIÉVALE

par René DUSSAUD,
membre de l'Institut . . .

1 volume, XXVIII et 63 . . .

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au Secrétaire ou à un membre du conseil.

MM. les Membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (60 francs par an pour les pays à change déprécié, 120 francs pour les pays à change élevé), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société aux prix fixés pour les membres, directement à la librairie Paul Geuthner, rue Jacob, n° 13 (6e).

MM. les Membres reçoivent le *Journal asiatique* directement de la Société.

Pour les abonnements au *Journal asiatique*, s'adresser à la librairie Paul Geuthner, libraire de la Société.

Abonnement annuel : 90 francs pour les pays à change déprécié. — *Pays à change élevé*, 150 francs.

IMPRIMERIE NATIONALE.

JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

TOME CCX

[illegible]

Tableau des jours [illegible] 1927

[illegible]

LIBRAIRIE [illegible]

[illegible] sont instamment priés d'adopter [illegible] annexe du fascicule janvier- [illegible] suivante :

[illegible] ذ d, و, ز, س, ش, ظ.

[illegible] ك, ل l, م m, ن n, ه h.

[illegible]

[illegible] ب b, پ bi: ى h.

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-JUIN 1927.

ÉTUDE

SUR LA PHONÉTIQUE BACHKIRE,

PAR

N. K. DMITRIEV.

Le territoire (anciens gouvernements d'Oufa, d'Orenbourg, et, en partie, de Samara et de Tchelabinske), où est parlée la langue bachkire, est plus proche que celui des Turcs de Sibérie, mais, jusqu'à présent, le bachkir est resté très peu connu des turcologues. Tandis que Radlov et son école s'occupaient des dialectes de Sibérie et des langues anciennes (inscriptions de l'Orkhon, ouïgour), personne n'étudiait scientifiquement les idiomes des Bachkirs et des Tatars de la Volga. Voilà pourquoi nos connaissances sur ces deux groupes de langues sont encore imparfaites. La phonétique et le dictionnaire de Radlov ne donnent presque aucune indication sur la langue bachkire; dans le recueil de folklore turc publié par le même savant, le folklore tatar et bachkir n'a pas trouvé place. Quelques observations sur ces langues, faites par M. Katanov, sont insuffisantes et d'ailleurs incomplètes; Mélioranskiy et Ilminskiy se sont occupés davantage du cosaque-kirghize. Seul le savant

hongrois Pröhle Vilmos, se trouvant près d'Oufa en 1901, a essayé de déterminer le caractère de la langue bachkire d'une manière scientifique; son recueil de chansons complète les matériaux du même genre édités avant lui dans les revues ethnographiques russes. Mais il semble que le fait suivant a échappé à M. Pröhle : ses informateurs, qui savaient lire et écrire (on peut le conclure des exemples qu'il cite, des formes grammaticales et de la fréquence des termes arabes dans les exemples), étaient influencés par le tchaghataï, ou plutôt par le tatar de Kazan. Ce dernier a persisté comme langue écrite jusqu'en 1918. Il n'y avait pas, avant cette époque, une seule ligne écrite en bachkir; la littérature bachkire contemporaine se crée seulement maintenant, grâce à des auteurs bachkirs qui, après avoir écrit en tatar pendant de longues années, commencent à se servir de leur langue maternelle dans un but littéraire. La «tatarisation» du bachkir, développée par les écoles, où on étudiait exclusivement le tatar, demeure très forte aujourd'hui encore. C'est ainsi qu'on fournissait à M. Pröhle, au lieu de bachkir, des formes tatares ou tatarisées propres aux dialectes mixtes (au sud de l'ancien gouvernement d'Oufa, etc.). Aussi l'enquêteur hongrois croit-il normales les formes *butmas, kilmäs*[1], qui sont absolument étrangères au bachkir (il faut *butmat, kilmät*); il admet encore pour l'initiale bachkire le son *ğ*[2] (au lieu du vrai *y*, lequel distingue si fortement le bachkir du tatar); il écrit *yïrtadïm*[3] (comme en tatar, bachkir *yïrdadïm*), *kičkändä*[4] (tatar, bachkir *kiskändä*). Les formes *sarï, sazdan, satam*[5] sont purement tatares (il faut

[1] *Keleti Szemle*, 1903, p. 196, remarque.
[2] *Ibid.*; on le voit surtout dans les chansons (*ibid.*, 1905, p. 12 et suiv.) : *ğil, ğitär, ğigit*, etc.
[3] *Ibid.*, 1905, p. 17.
[4] *Ibid.*, 1905, p. 17.
[5] *Ibid.*, 1905, p. 17.

hari, haddan, hatam); le *yafraq*[1] tatar prend en bachkir la forme *yapraq*. A côté du mot *sandugač*, il écrit « oder hantugas »[2]; mais la dernière forme est la seule employée. Si nous trouvons de telles inexactitudes dans le meilleur travail sur le bachkir, accompli méthodiquement, que dire des observations superficielles des revues russes d'ethnographie? Jusqu'à présent on confond le *d* bachkir (comme dans anglais *that*) avec l'affriquée *dz* arménienne et polonaise, et l'on pense, d'après les travaux en question, que le son *ǧ* est normal pour l'initiale bachkire. C'est pourquoi je me suis décidé à publier mes observations personnelles; elles sont fondées sur l'étude de la langue vivante, de la langue du folklore, où l'influence étrangère est insignifiante, et sur l'analyse de la presse et de la littérature nouvellement créées. Espérant me rendre en Bachkirie pour étudier la langue et le folklore plus systématiquement, je considère la présente étude comme une sorte d'introduction à mes prochains travaux. Mon but est de décrire les particularités de la phonétique bachkire dans son stade actuel. Le point de vue historique (comparaison des formes bachkires avec celles du turc de l'Orkhon et les formes postérieures) doit être envisagé de façon systématique, quoique je l'aie fait incidemment dans tous les cas où c'était nécessaire. D'autre part, c'est au tatar de la Volga qu'on doit comparer le bachkir moderne; au point de vue statique, ces deux langues (surtout pour le vocalisme) se ressemblent beaucoup. Au point de vue dynamique (dissimilation des consonnes, etc.), on doit comparer le bachkir au cosaque-kirghize, au kara-kirghize, à l'altaïque, etc. Il nous semble que la méthode de comparaison dans l'aspect historique et dialectologique (avec les langues turques, les plus proches) permettra aux linguistes d'esquisser une phonétique bachkire et de

[1] *Keleti Szemle*, p. 14, 16.

[2] *Ibid.*, p. 17. Il donne en outre comme bachkire la forme tatare *kiräk* (au lieu de *käräk*; voir son glossaire).

compléter ainsi nos informations ayant trait à la grammaire comparée des langues turques. En outre, on rencontre en bachkir des faits particuliers (*s*>*h* et *s*>*ṯ*, *z*>*ḏ* et *ḏ*>*ḏ*, *č*>*s*, etc.), dont l'explication historique exigera les plus grandes précautions.

En visant ce point essentiel, on devra élucider une question très importante, celle de la dialectologie du bachkir même. On a toujours enseigné qu'il existe deux dialectes principaux : celui de la montagne et celui de la plaine, le premier plus pur, le second tatarisé; mais cette division, par trop schématique, est d'ailleurs inexacte. Dans le présent travail, je ne discuterai pas la question et noterai les phénomènes phonétiques des dialectes d'une façon générale. Il faut les étudier à fond pour pouvoir les traiter dans le détail. Les auteurs bachkirs ont déjà commencé ce travail; ces jours derniers, il a paru dans le n° 3 de la revue *Bachkourt aïmagy* (Tribu des Bachkirs) un article de N. Tahirov qui cite des particularités intéressantes de la dialectologie bachkire. Le mot «de nous» (génitif), par exemple, peut se prononcer de plusieurs manières : *bıḏḏıṅ* (environs de Tamyan, Oulou-Katay, Qouvaqan, Bouryan, etc.), *bıṯnıṅ* (canton d'Arghayach), *bıhṯıṅ* (Halyoute), *bıḏıṅ* (Ousergan), *bıḏnıṅ* (Ménzélinske), etc. La langue bachkire est dans sa période de formation. Quand le tatar lui a cédé la place comme langue écrite, la lutte des dialectes a commencé; elle donna lieu à beaucoup de projets, brochures, réformes. La langue littéraire qui se crée actuellement (littérature, presse) a pris pour base le dialecte de Yourmaty (près de Sterlitamak), qui paraît être intermédiaire entre les idiomes populaires et la tradition tatare. Mais l'influence de la langue populaire, c'est-à-dire du vrai bachkir, demeure considérable; aussi la graphie devient-elle de plus en plus phonétique, et la langue littéraire, qui est maintenant adoptée pour la Bachkirie tout entière, contient assez peu d'éléments artificiels. C'est ce langage dont j'ai essayé de

définir les lois, faisant connaître ce qui est fixé dès aujourd'hui dans la langue, et ce qui ne l'est pas encore.

Les multiples réformes de la graphie ont eu pour résultat ce fait qu'on peut rencontrer dans la même revue, le même journal ou le même livre, tel mot écrit de plusieurs façons différentes; cette absence d'orthographe fixe se fait sentir même dans la graphie des noms propres et des signatures! La tendance commune de la graphie bachkire actuelle, c'est de rendre exactement les nuances phonétiques. Avant la réforme, on écrivait par exemple, à la tatare, قزلار *qïz-lar*, et on lisait *qïd̲-d̲ar* (forme bachkire); maintenant on écrit قئذذار. C'est l'alphabet arabe réformé qu'on utilise. On a ajouté des signes particuliers pour les voyelles, qu'on écrit partout (en dehors du son *ı* en syllabe muette, qui n'est pas transcrit, sous l'influence des graphies tatare et ouzbèke). On a ainsi : ا (*a* et *ạ*), ـه et ة (*ä*), ى (*i*); les lettres suivantes ont une double valeur : و (*u* et *ü*), ۋ (*ə* et *ə̈*), ئ (*ï* et *ı*) : dans le premier cas (absence de palatalisation), on marque ces lettres ou l'initiale du mot d'un signe spécial ا, par exemple ا توت *tət*, mais توت *tə̈t*, etc. A l'initiale, toutes les voyelles prennent le signe ٵ au lieu de l'élif traditionnel, par exemple : ٵ (*a* et *ạ* à l'initiale), ئه, ئي, ئو, ئۇ, ئە, c'est-à-dire : ٵت *ạt*, ئيل *il*, ئوس *ə̈s*, mais ا ئوس *əs*, etc. Les *ṯ* et *d̲* s'écrivent avec les ث et ذ arabes. *ž* est rendu par ژ. Les doublets graphiques (par exemple ص et س, etc.) n'existent plus : *s* = س, *z* = ز, *t* = ت. Le ع se prononce comme غ; ۋ (و à trois points), *w* (bilabial); ڭ, *ṅ*; ح et ه, comme *h*; les sons *ł* et *l* ne se distinguent pas dans l'écriture.

En terminant, je dois déclarer qu'il m'a été très utile de consulter deux Bachkirs qui étudient leur langue très sérieusement; je suis surtout reconnaissant à M. Bilalov, qui a suivi les cours de l'enseignement supérieur russe et composé des tableaux phonétiques du bachkir (ils doivent paraître en russe).

En dehors de son propre idiome (ex-gouvernement de Tchelabinske, canton de تيلاو كوبيك, village قوباعش تاول), il possède une connaissance approfondie des dialectes bachkirs et tatars et connaît à fond l'arabe. Je l'ai consulté avec grand soin, et ses explications ont toujours été appuyées sur des faits. Pour les dialectes des Bachkirs de la montagne, j'avais à ma disposition les renseignements de M. Baïmov, natif du canton de Zilaïr (village Baïmovo). En dehors de la linguistique, M. Baïmov s'intéresse au folklore national, qui n'a, pour ainsi dire, pas été étudié. Mes sources écrites (en dehors des journaux et des livres ne se rapportant pas directement à mon sujet) sont énumérées ci-après.

BIBLIOGRAPHIE[1].

1. Pröhle (Vilmos). *Baskir nyelvtanulmányok* (*Baschkirische Sprachstudien*), dans le *Keleti Szemle*, t. IV, V et VI.

2. Ильминскій (Н.). Вступительное чтеніе въ курсъ турецко-татарскаго языка (Kazan, 1862).

3. Катановъ (Н. Θ.). Отчетъ о поѣздкѣ ... въ Белебеевскій и Мензелинскій уѣзды Уфимской губерніи (Kazan, 1898).

4. Катаринскій (В. В.). Башкирско-русскій словарь (Orenbourg, 1899-1900).

5. Бвзсоновъ (А.). О говорахъ казанскаго татарскаго нарѣчія и объ отношеніи его къ ближайшимъ къ нему нарѣчіямъ и языкамъ, dans le Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія (Saint-Pétersbourg, 1881).

[1] Je ne mentionne ici que les travaux les plus importants en langues européennes et en tataro-bachkir.

6. Bérésine (E.). *Chrestomathie turque*, t. III (Kazan, 1876).

7. Рыбаковъ (С.). Музыка и пѣсни уральскихъ мусульманъ (Saint-Pétersbourg, 1897).

8. Vámbéry. *Baskir szerelmi dalok*, dans le *Nyelvtudományi Közlemények*, XVII.

9. Roudenko (S.). *Traditions et contes bachkirs*, dans la *Revue des traditions populaires*, 1908, t. XIII.

10. Сборникъ башкирскихъ пѣсенъ въ подлинникѣ, собранныхъ И. Покровскимъ съ перев. Батыршина, dans les Записки Оренбургскаго Отдѣла И. Р. Г. О., livraison I, 1870.

11. Мухамедъ-Галимъ Куватовъ. Башкирскія пословицы, *ibid.*, livr. VI, 1895.

12. Межовъ (В. И.). Библіографія Азіи, t. II, p. 14-18 (Saint-Pétersbourg, 1892).

13. Никольскій (Д.). Библіографическій указатель литературы о башкирахъ, dans le Этнографическое Обозрѣніе, livre 43, Moscou, 1900.

14. *Recueil de folklore bachkir*, par Безсоновъ (А.); grand manuscrit qui était conservé dans le Русское Географическое Общество.; il a, paraît-il, été détruit. Il a été décrit par Samojlovitch A. (Отчетъ И. Р. Г. О. pour l'année 1909).

15. باشقورت تاریخی[1]; *Revue de la Société scientifique bachkire*. Cet ouvrage contient plusieurs articles sur la langue et le folk-

[1] L'orthographe des originaux, inconséquente comme toujours, est conservée partout. Voir les n°ˢ 23 et 24 (orthographes du même mot : تلنك et تلنك).

lore. Jusqu'à présent, trois livraisons seulement ont paru; la première est datée de 1926.

16. تاتارگرا ماتیکەسی, par ع. ئالپارف (Kazan, 1926; 2e éd., Kazan, 1927). Grammaire tatare qui contient un essai d'analyse scientifique de cette langue.

17. باشقورت لوغەتی, par ن. تاهیرف, 1re partie (Oufa, 1926). Recueil des mots rares et dialectaux du bachkir.

18. باشقورتسا یاذو قوراِلی, par N. Tahirov et H. Gabidov (Oufa, 1924).

19. باشقورت تلنك ئيملاسى, par H. Gabidov et G. Alparov (Oufa, 1925).

20. باشقرد تبترلرنك جربهيتلرى, par ضياء الاُمّتى, 1re partie (Oufa, 1909).

21. Recueil de folklore bachkir (en lettres arabes), par Huğa Bedigov (n'a pas encore paru)[1].

22. بورونعيلاردك هوذذورى (Proverbes du peuple bachkir); recueil de H. Gabidov et G. Vildanov (Moscou, 1924).

23. باشقورت تلنك سارفى (morphologie bachkire), par H. Gabidov, N. Tahirov, V. Hangildine et G. Vildanov (Oufa, 1925).

24. باشقورت تلنك نهحوى (syntaxe de la langue bachkire), par H. Gabidov, G. Vildanov et G. Devletchine (Oufa, 1926).

[1] Je n'ai eu à ma disposition que la préface composée par S. A. Malov (en manuscrit); je lui ai emprunté plusieurs indications des nos 9, 13 et 20.

SYSTÈME DES VOYELLES BACHKIRES (VOCALISME).

§ 1. Le bachkir contemporain possède dix voyelles, qu'on peut classer d'après trois principes :

a. *Premier principe :* position de la langue dans le plan horizontal.

Ici, on peut distinguer deux sortes d'articulations : ou bien celles-ci se localisent dans la partie antérieure du palais dur, et alors on obtient des voyelles antérieures ou prépalatales; ou bien la région de leur articulation se trouve dans la partie postérieure du palais, et nous avons des voyelles postérieures ou postpalatales. Tout cela sera illustré par le schéma suivant :

Voyelles antérieures (prépalatales)....	*i* *ı̣*		*ä*	*ə̈*	*ü*
Voyelles postérieures (postpalatales)..	*ī*	*ạ*	*a*	*ə*	*u*

b. *Deuxième principe :* position de la langue dans le plan vertical.

On distingue ici les voyelles hautes, moyennes et basses. Pour le bachkir, nous avons :

VOYELLES.

HAUTES (ÉTROITES).			MOYENNES (DEMI-ÉTROITES).	BASSES (LARGES).	
i	*ı̣*	*ü*	*ə̈*		*ä*
ī		*u*	*ə*	*ạ*	*a*

Mais, pour les buts pratiques de la turcologie (analyse du synharmonisme, voir § 41), on se contentera du schéma approximatif suivant :

Étroites : *i ı̣ ü ī u.*
Larges : *ə̈ ə ä ạ a.*

Certains de ces sons : *ı̣*, ï, *ə*, *ə̈* sont employés dans les

affixes où toutes les langues turques ont une voyelle étroite (car ə < *u* et ə̄ > *ü*, cf. § 5 et 6); les autres dans les racines et les affixes qui ont des voyelles de deux catégories (ici on doit noter que l'*i* bachkir < *ẹ*, cf. § 7).

c. *Troisième principe :* forme de l'ouverture des lèvres.

Ici on distingue les voyelles arrondies et non arrondies ou neutres. Pour le bachkir, ce classement sera illustré par le troisième schéma :

Voyelles arrondies : *u* (1) *ü* (2) *ə̄* (3) *ə* (4) *ạ* (5).
Voyelles neutres : *a* (6) *ä* (7) *i* (8) *ị* (9) *ī* (10).

Ce triple classement, adopté en turcologie parce qu'il représente clairement les nuances du synharmonisme, peut être reproduit dans le schéma combiné qui suit :

	VOYELLES.			
	NEUTRES.		ARRONDIES.	
	ANTÉRIEURES.	POSTÉRIEURES.	ANTÉRIEURES.	POSTÉRIEURES.
Étroites.......	*i* *ị*	*ī*	*ü*	*u*
Demi-étroites...			*ə̱*	*ə*
Larges........		*ä* *a*		*ạ*

§ 2. Voici des exemples de l'emploi des voyelles :

Le son *i* se rencontre dans des mots comme :

bir بير « donne ».
ir ئير « homme ».
tig'än تيگن « qui a dit; dit ».

Le son *ị* :

bịl بل « sache ! ».
k'ildị كيلدى « il ou elle est venu-e ».
bịr بر « un-e ».

Le son ï :

qïl قل «fais».
bïltïr بلتر ا «l'année passée».
urïț ئورث «Russe».

Le son ü :

bülä بوله «il ou elle divise».
k'ül كول «lac».
küḏ كوذ «œil».

Le son *u* :

buł بول ا «sois».
duț دوث ا «ami».
uł ئوت ا «feu».

Le son ȫ :

tȫn تون «nuit».
k'ȫl كول «fendre».
ȫlȫš تولوش «portion».

Le son ə :

ətə ئولو ا «grand».
yəmərłqa يومورتقا «œuf».
qəła قولا «tigré».

Le son ā :

säsk'ä سسكه «fleur».
kilhä كيلهه «s'il vient».
täḏırä تذره «fenêtre».

Le son *a* :

qəła قولا «tigré».
bąła بالا «enfant».
bąų باو «nœud».

Le son *ạ* :

hạlạm هالام «je jette».
ạġas ٔاعاس «arbre».
bạṭ باث «oppresse».

§ 3. *Quelques observations sur l'histoire des voyelles bachkires.*

Si on essaye d'analyser les voyelles du bachkir contemporain telles que nous venons de les classer, en considérant leur développement historique, on arrivera aux résultats suivants.

Les voyelles bachkires se divisent en deux catégories inégales : voyelles primitives et voyelles altérées.

Les premières sont communes à tous les autres dialectes turcs, qui en ont hérité (le bachkir compris) de leur ancêtre linguistique, que nous nommerons le turc commun; les autres appartiennent, soit au bachkir seul, soit à quelques dialectes turcs de la Volga. Elles se sont développées à une époque relativement récente (cf. B. Радловъ, О языкѣ кумановъ, Saint-Pétersbourg, 1884, *passim*, et surtout p. 24 et 25). Voici un tableau donnant ces deux catégories des voyelles bachkires :

Primitives : *ī*, *ä*, *a*.
Altérées : *ı̣* (< *i*), *i* (< *ẹ*), *ü* (< *ö*), *ə̈* (< *ü*), *u* (< *o*), *ə* (< *u*), *ạ* (< *a*).

§ 4. *Origine du son bachkir ạ.*

Le son *ạ* (*low-back-wide-round*) se rencontre dans plusieurs dialectes turcs (tatar de la Volga, bachkir, ouzbek, etc.); il existe en hongrois, où il a été noté comme un son typique (J. Szinnyei, *Ungarische Sprachlehre*, § 2). Ses nuances et son extension varient dans chaque dialecte (en ouzbek, par exemple, on le trouve partout, sauf dans les syllabes finales), mais le fait même reste que ce son apparaît toujours (au moins dans

les langues turques) comme un substitut du primitif *a* (*low-back*) non labialisé. On explique parfois ce changement par la théorie du substrat ethnique et le professeur Polivanov, dans ses travaux sur l'ouzbek[1], pense qu'en ouzbek l'*a* turc a donné *ạ* sous l'influence de la base d'articulation iranienne. Mais cette hypothèse ne peut s'appliquer aux langues tatare et bachkire, non plus qu'à la langue du *Codex Cumanicus,* où on peut constater la même tendance dans le changement des voyelles. Il s'y agit plutôt d'un processus beaucoup plus large, de quelque chose qu'on pourrait nommer *mutatis mutandis* « *Türkische Lautverschiebung* » (cf. § 5, 6, 7, 8, 9). Ce phénomène a touché les dialectes de la Volga, où se trouvait son centre, paraît-il, et, ce qui est très important, s'est répandu sur plusieurs sons (cf. *a > ạ, o > u, ö > ü, u > ə, ü > ə, e > i, i > ı̣*), sans demeurer spécial au seul *a,* comme dans l'ouzbek, qui n'a pas ce système d'alternances.

Quant au bachkir contemporain, nous ne connaissons pas le terme précis de ses alternances (il en est de même pour le tatar de la Volga), mais un fait reste sûr : dans certaines conditions phonétiques, l'*a* a donné *ạ*. Il est très difficile de formuler ces conditions avant d'avoir procédé à des études expérimentales; il est certain que la dernière syllabe ouverte ne peut jamais contenir un *ạ* et garde son *a : bạla, qạra, ạta,* etc. Dans toutes les autres syllabes, l'*a* pur a une tendance à se labialiser et à devenir plus tendu. G. Alparov, auteur de la nouvelle grammaire tatare, propose le schéma suivant : dans la 1re syllabe, l'*a* tatar est toujours labialisé, mais cette nuance devient plus faible vers la fin du mot et dans la dernière

(1) Введение в изучение узбекского языка (Ташкент, 1926-1927); cf. aussi son Звуковой состав ташкентского диалекта, dans la revue de Tachkent Наука и просвещение (année 1923) et autres articles du même auteur (*ibid.*), surtout sa Краткая грамматика узбекского языка (Москва, 1926, ч. I, *passim*).

syllabe disparaît tout à fait[1]. Le rang des sons *a* dans le mot بالالارغا «aux enfants» est reproduit ainsi par Alparov (en caractères russes) : $o^{a} + a^{o} + a^{o} + a$[2]. En principe, ce schéma est juste, et nos propres observations sur la prononciation tatare et bachkire le confirment. Mais il nous semble que l'exemple de قارا rendu par кôpå (en russe), que nous donne Alparov (p. 131), ne s'accorde pas avec ses propres règles, la dernière syllabe devant être absolument exempte de labialisation (*ibid.*, deux lignes plus haut)[2]. Le même schéma de l'évolution du son *a* peut être accepté aussi pour le bachkir, dont la phonétique demeure jusqu'à présent aussi peu étudiée que celle du tatar[3].

Voici quelques exemples du changement *a* > *ạ* en bachkir :

BACHKIR.	TURC DE L'ORKHON.
ạt «cheval».	*at.*
ạq ạtïnï «son cheval blanc» (acc.).	*aq atïn.*
ạltï «six».	*altï.*
qəlạq «oreille».	*qulqaq.*
bạrdïġïz «vous êtes allés».	*bardïġïz.*
ạltïn «or».	*altun.*
bạttïm «j'ai pressé».	*basdïm.*
ạlïp «ayant pris».	*alïp.*
yạwïd «mauvais, faible».	*yabïz.*

(1) تاتار گراماتیکاسی, par عبیاد تالپارف (en tatar), Kazan, 1926, p. 131.

(2) Nous dirions plutôt la dernière syllabe ouverte, car cf. *bạr, ạs, qạt, tạt*, etc. Dans la brochure باشقورت تلننك املاسی, par Gabidov et Alparov (Oufa, 1925), on propose la même règle pour la prononciation du son *ạ* (p. 16).

(3) Dans la brochure *Bạšqərt tïlïnïn imlähï*, par les mêmes Alparov et Gabidov (Oufa, 1925, p. 16), nous trouvons une définition de l'*ạ* bachkir identique à celle qui se trouve dans sa grammaire tatare. V. Pröhle (*Keleti Szemle*, IV, p. 194) définit *ạ* comme un *a* hongrois bref qui se prononce presque comme *o*, mais, d'après nous, l'*a* hongrois est plus bref que l'*a* tatar.

BACHKIR.	TURC DE L'ORKHON.
yaš «âge, année».	*yaš.*
yïraq «loin».	*ïraq.*
ay «mois».	*ay.*
qara «noir».	*qara.*
ašhïd «sans nourriture».	*ašsïz.*
barha «s'il va».	*barsar.*
yaratqan «il a créé».	*yaratmïš.*
batmaha[1] «s'il ne presse pas».	*basmasar.*
ayaq «pied».	*adaq.*
qalmanï[1] «il ne resta pas».	*qalmadï.*
barayïq «allons!».	*baralïm.*

BACHKIR.	OUÏGOUR.
yanï «nouveau».	*yanï.*
bašï «sa tête».	*bašï.*
tašï «sa pierre».	*tašï.*
bay «riche».	*bay.*
hanhïd «innombrable».	*sansïz.*
bardï «il est allé».	*bardï.*
ağabïd «notre agha».	*aqamïz.*

Le fait que, dans les langues turques les plus anciennes, l'orthographe ne fait pas de différence entre *a* et *ạ*, peut faire supposer que cette différence n'existait pas ou n'était que très faible. L'absence de cette particularité dans la plupart des nouveaux dialectes nous prouve, paraît-il, que cette différence a une origine postérieure. La tradition orthographique était si forte que maintenant le tatar et le bachkir, qui possèdent le son *ạ*, ne le distinguent pas, en écrivant, du son *a*, quoique ils se soient servis de l'alphabet arabe réformé, où chaque voyelle trouve son équivalent graphique.

[1] Il me semble que, sous l'influence de l'accent, qui est très fort avant la négation, le son *a* de la 2e syllabe reste tout à fait pur (*low-back*).

Voici enfin quelques exemples de comparaison entre le bachkir et les nouveaux dialectes turcs :

BACHKIR.	OSMANLI.
ạq « blanc ».	*aq.*
bạłạłar « enfants ».	*bałałar.*
ạstī « il a ouvert ».	*ačtī.*
hạrīmhaq « ail ».	*sarīmsaq.*
ạrạłarīnan « de leur milieu ».	*arałarīndan.*
yạprạqłarī « leurs feuilles ».	*yapraqłarī.*
ạġạstar « arbres ».	*a'ačłar.*
bạłqạq « marécageux ».	*bataq.*
qạłīn « gros ».	*qałīn.*
bạqsạła « au jardin ».	*bahčede.*
bạštạnīłar « ils ont commencé ».	*bašladīłar.*

Remarque. — La même loi ($a > ạ$) s'applique aux mots étrangers (Ałparov et Gabidov, *op. cit.*, p. 16) : *sạlih* (< صالح), *fạntạn* (< forme russe фонтанъ, du mot français « fontaine »). Cf. aussi V. Pröhle (*op. cit.*, p. 194). L'*ā* long, qu'il note dans les emprunts arabes et persans, n'a pas le caractère d'un phonème, étant propre à la prononciation savante.

§ 5. *Origine du son bachkir ə.*

Ce son *ə* (*high-mixed-wide-round*), qu'on trouve aussi dans le tatar, ne peut être défini qu'approximativement, car il n'a pas encore été étudié d'après la méthode expérimentale phonétique. C'est un son réduit, très bref et relâché. Quand on le prononce, la position de la langue est la même que pour le son *ï*, et la position des lèvres celle du son *u*. Les lèvres s'ouvrent et s'allongent[1], s'écartant moins que pendant l'articulation du son *u*. D'après la description d'Ałparov (*Gramm. tat.*,

[1] Cf. Ałparov et Gabidov (*op. cit.*, p. 16-17), où l'on définit la différence entre les sons *u* et *ə*. Voir aussi V. Pröhle (*op. cit.*, p. 195).

p. 131), cette voyelle, qui est le substitut de l'*u* turc commun, est un des sons les plus relâchés du système phonétique tatar. Le changement de l'*u* en *ə*, dont l'histoire exacte est inconnue, est aussi le résultat de la *Türkische Lautverschiebung* dont nous avons parlé à propos de l'*a* turc devenu *ạ*. Passant aux conditions de cette évolution, Alparov (*op. cit.*, p. 132) la déclare obligatoire avec la 1re syllabe du mot tatar; les syllabes suivantes l'adoptent plus ou moins faiblement, et la dernière syllabe a le son ĭ. La quantité des syllabes assimilant ce son ne dépasse pas trois ou quatre (*ibid.*), mais cela dépend de l'action du synharmonisme, plus faible dans certains dialectes et plus forte dans les autres : par exemple, dans le bachkir, cette attraction est plus forte qu'en tatar, et le nombre des syllabes avec l'*ə* est plus considérable (*ibid.*, p. 132)[1]. Ici, comme avec *ạ*, il nous semble qu'il vaut mieux, plutôt que de compter les syllabes atteintes par la labialisation ($a > ạ$) et la réduction ($u > ə$), souligner le fait que toutes ces transformations ont eu lieu dans les racines, de sorte que dans chaque racine turque terminée par une consonne (syllabe fermée), *a* se transformait en *ạ* et *u* en *ə*. Les syllabes agglutinées pouvaient recevoir un traitement variable, suivant l'harmonie labiale, qui est très forte dans certains dialectes et moins prononcée dans d'autres[2].

Voici des exemples du son *ə* comme substitut de l'*u* plus ancien du radical :

BACHKIR.	TURC DE L'ORKHON.
ələ « grand ».	*uluġ*.
qət « esclave ».	*qut*.

[1] Ainsi la dernière syllabe peut avoir *ə*. Cf. باشقۇرت تىلىنىك گرامماتىكاسى, par Gabidov et Alparov (Oufa, 1925, p. 17).

[2] On peut citer comme étant le dernier travail sur cette question la brochure du professeur V. Bogoroditskiy, Законы сингармонизма в тюркских языках (Kazan, 1927).

IMPRIMERIE NATIONALE.

BACHKIR.	TURC DE L'ORKHON.
qəłaq « oreille ».	*qułqaq.*
məṅ « difficulté, douleur ».	*buṅ.*
yərt « maison ».	*yurt.*
mənča « autant ».	*bunča.*
əča « en volant »,	*uča.*
tətqan « il a tenu ».	*tutmïš.*
jəqə « sommeil ».	*udïmadïm* « je n'ai pas dormi ».
ərḏï « il a frappé ».	*urtï.*

Voici des exemples de mots dont le son *u* a donné *ə* en bachkir, la voyelle primitive ayant été conservée dans les autres dialectes parlés actuellement :

BACHKIR.	OSMANLI.
edən « long ».	*uzun.*
qərə « sec ».	*quru.*
qəndəz « castor ».	*qunduz.*
bəłət « nuage ».	*bułut.*
tərna « grue ».	*turna.*
mərən « nez ».	*burun.*
bəday « blé ».	*bu'day.*
qəš « oiseau ».	*quš.*
qəyrəq « queue ».	*quyruq.*
bərsaq « vesce ».	*burčaq.*
dəšman « ennemi ».	*dušman.*
qərhaq « ventre ».	*qursaq.*
qəła « tigré ».	*qula.*
bətaq « branche ».	*budaq.*
təḏ « sel ».	*tuz.*
məḏ « glace ».	*buz.*

Il est curieux de noter ce son dans les mots étrangers : *yəmhuriyyät* (يومهورييت) « république » (de l'arabe جمهوريت); *səwąš* « tchouvache » (mot russe et tchouvache); *pət* (mot russe), пудъ « 40 livres ».

§ 6. *Origine du son bachkir ǝ̈.*

Ce son réduit[1] ne se distingue du précédent que par sa palatalisation, c'est-à-dire *ǝ : ǝ̈* = *u : ü*. Il est le substitut de l'*ü* turc ancien, et s'est développé dans les mêmes conditions que le son précédent dérivé de *u*.

Voici des exemples qui feront comprendre ces rapports entre le bachkir et le turc de l'Orkhon :

BACHKIR.	TURC DE L'ORKHON.
ǝ̈sǝ̈n[2] «pour, à cause de».	*üčün.*
kǝ̈mǝ̈š «argent».	*kümüš.*
kǝ̈slǝ̈ «fort».	*küčlüg.*
kǝ̈n «jour, soleil».	*kün.*
yǝ̈ḏ «cent».	*yüz.*
ǝ̈s «trois».	*üč.*
tǝ̈n «nuit».	*tün.*
tǝ̈štǝ̈m «je suis tombé».	*tüštim.*

Voici des exemples qui montrent la différence du phonème bachkir d'avec celui des autres dialectes turcs parlés actuellement.

BACHKIR.	OSMANLI.
hǝ̈t «lait».	*süt.*
bǝ̈tǝ̈n «tout, entier».	*bütün.*
tǝ̈rḏị «différent».	*türlü.*
yǝ̈ḏä «il nage».	*yüze* «nageant».
yǝ̈räk «cœur».	*yüräk.*
tǝ̈ḏ «plat, aplati».	*düz.*
ǝ̈sǝ̈nsị «le troisième».	*ücüngü.*
yǝ̈rǝ̈ «marche!».	*yürü.*

(1) V. Pröhle (*op. cit.*, p. 195) le définit comme un *ö* fermé, très bref.

(2) Dans le langage de Zilaïr, on trouve partout *ü* au lieu de *ǝ̈*; c'est donc le maintien de la forme turque ancienne (observation de M. Baïmov) : *üsün, kümüš, küslü, kün, yüḏ, üs, tün, tüštüm.*

BACHKIR.	OSMANLI.
ə̈ṯt «le haut»[1].	*üst.*
hərä «il frotte».	*süre* «frottant».
kə̈lä «il rit».	*güle* «riant».

Il faut ajouter que ce même son dérivé se retrouve dans les mots étrangers : *mə̈mkin* (مومكين, de l'arabe ممكن), *dərə̈ṯ* (دوروث du persan درست).

§ 7. *Origine du son bachkir ı̣.*

Ce son très réduit (il rappelle le *mid-mixed-narrow*) et très bref[2] est le substitut de l'*i* turc ancien dans les racines et les affixes. La présence de ce «cheva turc» est une caractéristique du bachkir ainsi que du tatar de la Volga. Voici des exemples du parallélisme de l'*i* turc ancien et de l'ı̣ bachkir :

BACHKIR.	TURC DE L'ORKHON.
yitı̣ «sept».	*yẹti.*
kildı̣[3] «il est venu».	*kẹlti* (∾ *kälti*).
üḏı̣m «moi-même».	*özim.*
kı̣šı̣ (∾ *k'šı̣*[4]) «homme».	*kiši.*
b'l-ä «il sait».	*bil-ir.*
üldı̣[3] «il est mort».	*ölti.*
ikı̣ «deux».	*ẹki* (∾ *äki*).
bı̣r (*b'r*[4]) «un»,	*bir.*
ı̣nı̣ (< **idı̣*) «il a été».	*ẹrti* (∾ *ärti*).
kürḏı̣ «il a vu».	*körti.*
b'ḏ[4] «nous».	*biz.*
itı̣p «ayant fait».	*ẹtip.*
t'ḏ[4] «genou».	*tiz-lig* «celui qui a des genoux».

[1] Ou *ə̈ṯ* (pron. vulg.).

[2] D'après PRÖHLE (*op. cit.*, p. 195), c'est un *e* fermé, très proche de ı̣.

[3] Dans les dialectes du canton de Tamyan-Katay, on a toujours des groupes *tı̣/lt* au lieu de *ṯd/ld* (trait archaïque; cf. plus bas § 41 et les formes du turc de l'Orkhon citées dans ce paragraphe).

[4] Sur les sons réduits, cf. plus bas, § 12.

BACHKIR.	TURC DE L'ORKHON.
kürıp « ayant vu ».	*körip.*
ısın « sa partie intérieure » (acc.).	*ičin.*
timır « fer ».	*tẹmir* (∾ *tämir*).
iṅt « écoute ! ».	*ẹšid-gil* (∾ *äšıd-gil*).
ıš « affaire, travail ».	*iš.*
mıṅ « mille ».	*biṅ.*

D'autres dialectes ont conservé le son *i* jusqu'à présent, par exemple :

BACHKIR.	OSMANLI.
bılım « savoir ».	*bilim.*
tıldı « la langue » (acc.).	*dili.*
higıd « huit ».	*sekiz.*
timırsı « forgeron ».	*demirči.*
bılınıp « étant su ».	*bilinip.*
ılk' « le premier ».	*ilk.*
yigırmınsı « le vingtième ».	*yirmiṅg'i.*
hädır-gı « contemporain ».	*hazïr-k'i* (حاضرکی).

Remarque. — L'orthographe nouvelle bachkire (et tatare) représente l'ı seulement dans les syllabes ouvertes : تلى *tı-lı*, بِرى *bı-rı*, et non point تل *tıl*, بر *bır*. Mais tout cela n'est pas rigoureux et, à la page même où se trouvent les formes ci-dessus, on peut trouver les graphies تلى, برى, etc.

§ 8. *Origine du son i.*

Comme on l'a vu précédemment, le son primitif *i* a été partout remplacé par le son réduit *ı*. Par conséquent, cet *i*, que nous rencontrons dans le bachkir et le tatar, ne peut dériver de l'*i* de l'ancien turc, mais apparaît comme l'altération d'un autre son qui est *ẹ* (*mid-front-wide*). L'existence de deux sons *e* en turc ancien (*ẹ* et *ä*, *low-front-wide*) est prouvée par la distinction graphique dans les inscriptions turques de

l'Orkhon[1] et par l'existence de deux phonèmes *e* dans toute une série de dialectes turcs actuellement parlés : azéri[2], osmanli[3], tatar de Crimée[4], ouzbek[5], etc. En bachkir, le premier son s'est transformé en *i*; le même phénomène a eu lieu dans le tatar de la Volga[6]. Il faut ajouter que cet *ę* d'où provient l'*i* bachkir est propre à la 1re syllabe du mot.

BACHKIR.	TURC DE L'ORKHON.
iki «deux».	*ęki.*
biš «cinq».	*bęš.*
il «peuple».	*ęl.*
yitmiš «soixante-dix».	*yętmiš.*
iš «ami».	*ęš.*
ittim «j'ai fait».	*ędtim.*
yir «terre».	*yęr.*
birir «il donnera».	*bęrür.*
bišik «berceau».	*bęšük.*
tihä «s'il dit».	*tęsär.*

(1) Voir à ce propos П. Мелиоранскій, Памятникъ въ честь Кюль-Тегина, Спб. 1899, p. 22-24; il traduit l'opinion de V. Thomsen sur ces questions.

(2) Cf. K. Foy, *Azerbajdžanische Studien*, I, p. 172. Dans l'alphabet latin de l'azéri, nous avons deux signes : *ə* (pour *ä*) et *e* (pour *ę*).

(3) Noté dans les travaux sur le folklore osmanli par le professeur V. A. Gordlevskiy et plus tard par Th. Kowalski et M. Räsänen. Cf. J. Deny, *Grammaire turque*, p. 1090.

(4) Noté dans ma transcription des chansons de Crimée que j'espère bientôt publier. Cf. aussi W. Radlov, *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*, Neue Folge, Saint-Pétersbourg, 1897, p. 7, où il parle du son *e* et de son changement en *i* dans plusieurs dialectes turcs.

(5) Voir E. Polivakov, Введение в изучение узбекского языка (вып. 3, Ташкент, 1927, p. 6) et sa Краткая грамматика узбекского языка, ч. I, § 19 et 23.

(6) La même transformation (*ę* > *i*) a eu lieu en tchouvache; en yakoute, *ę* > *iä*. Voir H. Поппе, Чувашский язык и его отношение к монгольскому и турецким языкам, *Bulletin de l'Académie des Sciences de Russie*, 1925, p. 412.

A. Безсоновъ, dans son article intitulé О говорахъ казанскаго нарѣчія (Журналъ Мин. Нар. Просвѣщенія, ч. CCXVI, отд. 2, p. 227), dit que de son temps encore il y avait des mots dans lesquels *e* (*ä*) et *i* permutaient.

BACHKIR.	TURC DE L'ORKHON.
birdı «il a donné».	*bẹrti.*
yigırmı «vingt».	*yẹgirmi.*
iñ, signe de superlatif.	*ẹñ.*
tip «en disant».	*tẹp.*

Le professeur H. Катановъ (Отчетъ о поѣздкѣ ... въ Белебеевскій и Мензелинскій уѣздъ Уфимской губерній, Казань, 1898, p. 13) pense que le critère pour ce changement *ẹ* > *i* se trouve en cosaque-kirghiz, qui a dans ces racines *e* et non *ä* comme dans les autres.

Il nous semble que le processus de transformation *ẹ* > *i* s'est développé à une époque postérieure; Radlov (О языкѣ кумановъ, Saint-Pétersbourg, 1884, p. 25) le rapporte au XIVᵉ siècle. C'est ainsi que nous pouvons expliquer pourquoi certains mots ayant *i* en bachkir sont représentés dans les textes de l'Orkhon comme ayant *ä* et non *ẹ*, par exemple[1] :

BACHKIR.	TURC DE L'ORKHON.
kildı «il est venu».	*kälti.*
biy «juge de l'aristocratie».	*bäg* «prince».
kiräk «il faut».	*kärgäk.*
ir «homme, héros».	*är.*
inı «il a été».	*ärti.*
timır «fer».	*tämir.*
išıt «écoute».	*äšit.*

Mais du reste ces formes ne sont pas absolues, car autrefois celles avec *ẹ* les remplaçaient[2] (cf. P. Melioranskiy, *op. cit.*, p. 24).

[1] Transcription de P. Melioranskiy, *op. cit.*

[2] L'inconséquence des langues anciennes demeure dans les dialectes turcs vivants : cf. les formes bachkires *käräk* (< anc. *kärgäk*) «il faut» et *tärän* «profond», à côté de celles du tatar de la Volga *kiräk*, *tirän*. Un exemple

D'autres dialectes turcs ont gardé, en règle générale, cet *ẹ* à côté de *ä*, et la différence principale entre ces deux phonèmes se conserve aussi.

En osmanli littéraire, par exemple, les mots bachkirs cités à la page 214 ont la forme suivante : *beš, el, yetmiš, eš, ettim, yer, verir, bešik, desä, verdi, en, deyip.* Dans les dialectes osmanlis, on peut rencontrer *il, ittim, virir, virdi* et *disä;* le mot *yirmi* n'a pas d'autre forme, même dans la langue littéraire.

§ 9. *Les sons u et ü et leur origine.*

Ces deux phonèmes proviennent des turcs anciens *o* et *ö* et, comme ces derniers, n'apparaissent que dans la 1re syllabe du mot[1]. Les syllabes qui les suivent ont en bachkir les voyelles *ï* et *ı*. Le même déplacement de l'articulation des *o* et *ö* anciens se rencontre aussi dans les dialectes tatars de la Volga.

Exemples :

BACHKIR.	TURC DE L'ORKHON.
a :	
ul « il, lui ».	*ol.*
uq « flèche ».	*oq.*
qul « bras ».	*qol.*
buldï « il a été ».	*boltï.*
tuğïḏ « neuf ».	*toquz.*
quy « brebis ».	*qoy.*
yul « chemin ».	*yol.*
tunhïḏ « sans habit ».	*tonsïz.*

intéressant sur cette question se trouve dans Безсоновъ (*op. cit.*, p. 227-228). Au lieu des formes verbales *ạl-miy, kilmıy* du tatar, le bachkir a *ạl-may, kilmäy,* etc.

[1] Sur la présence des *o* et *ö* dans la 1re syllabe, voir P. Meliobanskiy, *op. cit.*, p. 17. A la finale du mot, on rencontre seulement *ū* et *ǖ* (< *uw* ∽ *üw* < *ağu* ∽ *ägü* à l'infinitif), qui se développent en diphtongue devant l'affixe commençant par une voyelle (voir § 10).

BACHKIR.	TURC DE L'ORKHON.
utid̲ «trente».	*oluz.*
ultirdim «je suis assis».	*olurtīm.*
ulī «son fils».	*oġlī.*
yuq «il n'a pas».	*yoq.*

β :

dürt[1] «quatre».	*tört.*
kürdı «il a vu»,	*körti.*
küd̲ «œil».	*köz.*
üldı «il est mort».	*ölti.*
üd̲ım «moi-même».	*özim.*
kük «bleu».	*kök.*
küd̲ «mot».	*söz.*
bürı «loup».	*böri.*
künıl «cœur».	*könül.*

Si on veut constater ici la différence entre les dialectes turcs vivants, il suffit de comparer les formes osmanlies avec les formes bachkires correspondantes :

BACHKIR.	OSMANLI.
kül «lac».	*göl.*
bül «partage!».	*böl.*
üd̲äk «centre».	*özek* «noyau, pépin».
üd̲gä «autre».	*özge.*
küsırıp «transplantant».	*göčürüp* «faisant transmigrer, faisant pénétrer».
kürkät «montre!».	*görset* (vieilli).
külmäk[2] «chemise».	*gömlek.*

Remarque 1. — Quelques mots ayant en turc de l'Orkhon

[1] M. Baïmov a constaté pour le langage du canton de Zilaïr le changement systématique de cet *ü* en *u* : *durt, kurdı, kud̲, uldı*, etc. Le mot «automne» (کوز) se prononce chez eux *küd̲* et le mot «œil» (کوز), *kud̲*.

[2] Forme dialectale : *küldäk*.

des voyelles postpalatales les ont changées contre les prépalatales; il en est de même dans d'autres dialectes turcs : *küp*[1] « beaucoup » < *kop* (turc de l'Orkhon).

Remarque 2. — On trouve parfois les phonèmes *u* et *ü* dans des mots empruntés : *üktäbır*[1] « octobre », du russe **октябрь**.

§ 10. *Les diphtongues en bachkir.*

Les diphtongues bachkires sont descendantes. Leur premier élément donne les voyelles isolées du stade contemporain, dont nous avons déjà parlé; le deuxième est formé exclusivement de *i̯* (*y*) < *i* et de *u̯* (*w*) < *u*. Très souvent ces phonèmes *y* et *w* ne sont pas primitifs, mais proviennent du *d* (∾ *z* ∾ *y*) et du *ġ* (∾ *w*) du turc ancien. Dans les diphtongues *ạy* (*ai̯*) et *ạw* (*au̯*), la nature du son *ạ* peut changer vers la fin du mot (voir § 4); en d'autres termes, ils peuvent avoir deux formes : *ạw* et *aw*, *ạy* et *ay*.

Voici quelques exemples :

aw :

hạyrạw « chanter » < **sayraġu*.
bạw « nœud » < turc de l'Orkhon *baġ*.
sạw « sain, droit » < t. O. *saġ*,
tạw « montagne » < t. O. *taġ*.
yaw « armée » < *yaġ* « ennemi ».

ay :

ạy « mois » < t. O. *ay*.
qạyḏa « où ? ».
bạy « riche » < t. O. *bay*.
ạnday « tel ».

(1) Dans le canton de Zilaır : *kup*, *uktäbır*.

šulay «ainsi».
ạtmay[1] «il ne prend pas».

äw (< *äu̯*) :

bʹräw «l'un d'eux».
yäyäw «à pied» < t. O. *yadaġ*.
äräsäläw[2] «séparer, déchirer» < **äräsälägü*.
tʹläw «désirer» < **tilägü*.
mäṭkäw «Moscou».

äy :

kilmäyhıṅ[3] «tu ne viens pas».
küräyım «pourrais-je voir?».
bälạkäy «petit», nom propre d'une montagne.
änkäy «maman», forme de caresse.
kübäy «augmente» < **kübät*.
kilmäy[4] «il ne vient pas».

uy :

quy «brebis» < t. O. *qoy*.
buy «grandeur, taille» < t. O. *bod*.
tuy «noce».
muyïn «cou».
uynạš «coquetterie».
uy «pensée».
uyïn «jeu».

(1) Les formes dérivées du tatar : *ạlmïy* < *ạtmay*, etc., n'existent pas dans le bachkir, qui garde l'affixe *may*, de même que le cosaque-kirghize. Cf. Бѣзсоновъ, *op. cit.*, p. 232.
(2) Forme dialectale : *ärsäläw*.
(3) Forme vulgaire : *kilmäyhıṅ*.
(4) Les formes tatares secondaires du type *kilmıy* < *kilmäy* n'existent pas en bachkir; celui-ci conserve, comme le cosaque-kirghize, la forme primitive de l'affixe (*-mäy*).

Remarque. — La diphtongue *uw* apparaît dans les cas isolés (infinitifs avec l'affixe de la 3ᵉ pers. sing.) :

tuw «drapeau» < *tuǵ*.
qïluw-ï «son action».
huw-ï «son eau».
yaḏüw-ï «son action d'écrire».

Même observation pour la diphtongue *üw* :

kilüw-ị «son arrivée».
b'lüw-ị «son savoir».

Remarque. — Dans plusieurs dialectes (canton de Zilaïr, etc.), on prononce *ïw* et *ịw*, au lieu de *uw* et *üw*, par exemple : *tïw* «drapeau», *hïwï* «son eau», *yạḏïwï* «son action d'écrire», *kịlịwị* «son arrivée», *b'lịwị* «son savoir»; les mots «eau», «écrire», «arrivée», sans affixe de la 3ᵉ pers. sing., se prononcent là-bas comme : *hïw, yaḏïw, kịlịw.*

əy :

qəyrəq «queue».
qəyə «puits».

ə̄y (1) :

ə̄y «maison».
hə̄ydäwsị «celui qui parle».
sə̄y «clou».
kə̄y «chanson».
hə̄y «aime!».
ə̄yə̄m «tas de neige».
ḏə̄yə̄m «commun, général».

ïy :

yïy «ramasse!» < **yïǵ*.
tạšïy «il porte» < *tašï-* «porter».

(1) Dans le canton de Zilaïr, *ə̄y* est toujours remplacé par *üy* : *üy, süy, kuy*, etc.

kïyïr «vache» < **sïyïr* ∾ *sïğïr*.
qïyïn «tourbillon de neige».

iy (∾ *ı̣y*) :

iyä «hôte».
iyul «juillet» < forme russe іюль.
iyun «juin» < forme russe іюнь.
ı̣yıl «courbe-toi».
yäriyä «une esclave» < ar. جارية.

Remarque. — V. Pröhle (*op. cit.*, p. 195) note seulement quatre diphtongues : *aw*, *äw*, *ïw*, *ı̣w*; mais, dans son glossaire, on trouve des exemples des autres diphtongues énumérées ci-dessus.

§ 11. *Voyelles prothétiques.*

Comme dans les autres langues turques, on ne trouve pas en bachkir de groupes de consonnes commençant par *r*. Cette consonne prend alors une voyelle additionnelle (prothétique), c'est-à-dire *ï*, *ı̣* ou *u*. Exemples :

ı̣-räwıš «manière, forme» < persan رويش.
u-rạḏa «jeûne» < persan روزه.
ï-rạṭlaw[1] «justifier» < persan راست «juste» et affixe bachkir *ła*.
u-rïṭ (forme dialectale *u-rïh*) < روس «russe».
ı̣-räl «rang» < russe рядъ.
ı̣-räsäy «Russie» < Россія, prononciation vulgaire Ра[illegible]я.

Remarque. — Le nom de la ville d'Orenbourg s'est transformé, suivant la même loi, en *ï-rimbur* ئرمبور[2].

[1] Ou *ïraṭṭlaw*.
[2] Ou *ərəmbur* ئورمبور.

D'après les observations de M. Bilalov, les sons initiaux *ṫ*, *l* et *w* reçoivent aussi une voyelle prothétique.

ïtasïn «faucon» < *tačïn* (pris du mongol).
ılägän «cuvette» < *lägän*.
iwaq «menu» < *waq*.

Le mot tatar *čïn* «vérité» se prononce en bachkir *ï-sïn*.

§ 12. *Réduction des voyelles de la 1re syllabe.*

Les sons ï et ı sont, comme on le sait, très brefs : par exemple *ubïr* «glouton» se prononce plutôt comme s'il était écrit *ubr* et *bır* «rassemble!», ou plutôt *br*[1]. Cette tendance des sons ï et ı vers le zéro phonétique est la plus claire lorsqu'ils se trouvent dans la 1re syllabe du mot et lorsque les consonnes *b*, *q*, *k*, *t*, *s*, *h* les précèdent. Nous notons cette voyelle à peine perceptible par le signe correspondant diminué : ' et '. Ici comme dans les autres cas, le bachkir trouve une analogie en tatar de Volga et de Crimée, en ouzbek, en cosaque-kirghize, etc.

Exemples :

b'lım «science», presque *blm*.
t'läw «désirer», presque *tläw*.
k'šı «homme», presque *kšı*.
b'd «nous», presque *bd*.
s'ġar «il sortira», presque *sġar*.
q'lïs «glaive», presque *qlïs*.
q'mrïtqa «fourmi», presque *qmrïtqa*.
b'sän «foin», presque *bsän*.

[1] La transcription russe approximative rendait très souvent ces combinaisons comme n'ayant aucune voyelle : убр, бр (cf. П. Берѣзгинъ, Словарь татарскаго языка, Уральскъ, 1914, p. 190 et *passim*). Les Bachkirs et Tatars eux-mêmes nient la présence de la voyelle dans toutes les combinaisons analogues.

t'l «langue», presque *ṭl.*
t'd̲ «genou», presque *ṭd̲.*
h'rạw «tas de neige», presque *ḥrạw.*
h'rġạw «glisser», presque *ḥrġạw.*
h'qïr «mauvais, faible», presque *ḥqïr.*
q'd̲ïl «rouge», presque *q̥d̲ïl.*
k'lä «il vient», presque *ḳlä.*

Le même phénomène se produit au milieu du mot quand les voyelles en question précèdent *r* :

yạpt'ra «il fait faire».
q'sq'ra «il crie»[1].

§ 13. *Elision des voyelles.*

Ce phénomène, assez répandu dans le langage usuel, se rapporte exclusivement à la phonétique, l'orthographe n'en tenant pas compte.

Exemples :

qər' utïn < *qərə utïn* قورو ئوتن «du bois sec».
qạr 'at[2] < *qạra ạt* قارا ئات «cheval noir».
bạr' atmayïm[2] < *bạra ạlmayïm* بارا ئالمايم «je ne peux pas aller».
ạlm' ašanïm[2] < *ạlma ạšanïm* ئالما ئاشانم «j'ai mangé des pommes».
irt' uṅmạġan < *irtä uṅmạgan* ئيرته ئونگماغان «celui qui ne réussit pas au matin».

Remarque. — Quelquefois, la voyelle finale du mot disparaît

[1] Cf. V. Pröhle, *op. cit.*, p. 195. Il note que le son *ə* a aussi une tendance à se réduire d'une manière semblable. Cela se rapporte aussi au son *ä*. Nous pourrions donner des exemples comme *t'ä* < *täsä*, *q'rt* < *qərt*, etc.

[2] Comme résultat de l'élision, le *ạ* des mots *ạt*, *ạlmayïm*, *ạšanïm* devient un *a* (sans labialisation). Voir § 4.

devant la consonne suivante (trait du langage quotidien); par exemple :

hạr' may < *hạrī may* هاری مای «le gras jaune»[1].

SYSTÈME DES CONSONNES BACHKIRES (CONSONANTISME).

§ 14. On distingue dans le bachkir contemporain les catégories suivantes de consonnes, classées d'après leur région d'articulation :

a. Labiales : *b*, *p* et *w* (bilabial).

Sons occlusifs :

α :

bạš باش «tête».
yạbīq یابق «fermé».
hạban هابان «charrue».

β :

qạp قاپ «sac».
tuprạq توپراق «poussière, terre».
šạpaq شاپاق «brème».

Son continu :

γ :

wạq ۋاق «menu, fin» (*ĭwạq* ئۋاق).
zạwūt زاۋت «fabrique», emprunté du russe заводъ.
wạgun ۋاعون «wagon», emprunté au moyen du russe.

Remarque. — Les consonnes *v* et *f* (labio-dentales) ne se rencontrent que dans les mots étrangers (cf. § 15).

[1] Le même phénomène se consta'e dans tous les dialectes turcs. Cf. en particulier un exemple intéressant en ouzbek cité dans l'article de P. Kouznetzov, Нѣкоторые диалектологические особенности среднеазиятского наречия турецкого языка (Сборник в честь проф. А. Э. Шмидта, Ташкент, 1923, p. 71).

b. Prépalatales (coronales), parmi lesquelles nous distinguons :

2 sons occlusifs : *t* (sourd), *d* (sonore correspondant); et

5 sons continus : *s* (sourd), *z* (sonore correspondant), (interdental sourd), *ḏ* (interdental sonore), *ś* (sourd).

Exemples :

α :

tirı تِرُى «vivant».
utïn ئُوتِن «bois, arbre».
tat ﺗﻮت «tiens!».

β :

kildı كيلدىُ «il est venu».
maldī مالدىُ «bétail» (accus.).
humdar هومدار «les roubles».

γ :

sās سەس «cheveux».
b'sān بُسەن «foin».
aġas ئاغاس «arbre».

δ :

käzā كەزە «chèvre».
käzäkıy كەزەكى «genre de caftan».
qazaq قازاق «clou; livre».

Remarque. — Ce son est très rare. Voir plus bas, § 18.

ε :

bat بات «presse, opprime!».
kittı كيثتى «il coupa».
qït قث «serre!».

ζ :

qïḏ قذ «fille».
qaḏ قاذ «oie».
küḏḏär هوذذەر «mots».

η :

bašqərt باشقورت «bachkir».
taš تاش «pierre».
šulay شولاى «ainsi, de cette manière».

c. Prépalatale (dorsale) : *y*, par exemple :

yir ييـر «terre; endroit».
yuq يوق «il n'y a pas».
yabïq يابق «fermé».

d. Postpalatales : *k* (sourd), *g* (sonore correspondant)[1], par exemple :

α :

iki ئيكى «deux».
kitäk كيتهك «morceau».
käs كوس «décampe!».

β :

igin ئيگن «semailles».
kilgän كيلدهن «arrivé».
kügärsin كوگهرسن «pigeon».

e. Vélaires : *q* (sourd), *ğ* (sonore correspondant), par exemple :

α :

qas قاس, impératif du verbe «courir».
uq ئوق «flèche».
qəlaq قولاق «oreille».

β :

ağa ئاغا «il coule».
tərğan تورغان «resté debout».
qarmağï قارماغى «son hameçon».

[1] Dans les mots turcs, ils sont toujours palatalisés, et nous devrions les transcrire plus précisément comme *k'* et *g'*.

f. Sonantes, parmi lesquelles nous trouvons :

3 vibrantes : *r* (dental), *l* (latéral), *ł* (latéral vélaire); et 3 nasales : *m* (labial), *n* (dental) et *ṅ* (vélaire).

Exemples :

α :

qạra قارا «noir».
urïł ئورث «russe».
hạrïq هارق «brebis».

β :

kil كيل «viens!».
bıl بل «sache!».
ťlä تلّه «il désire».

γ :

bułïp بولب «étant».
ạła ئالا «il prend».
qərạł قورال «instrument».

δ :

qïmïd̲ قمد «koumis».
kilām كيلهم «je viens».
umbır ئون بر «onze».

ε :

igın ئيكن «semailles».
kön كون «jour».
bạłanạn بالادان, ablatif du mot بالا «enfant».

ζ :

huṅ هونك «après».
kilhäṅ كيلهك «si tu viens».
qułhïd̲ قولهد «sans bras».

g. Laryngale : *h* (sonore), par exemple :

hariq هارق «brebis».
ithä ئيتهە «s'il fait».
hiyir هيير, «vache».

§ 15. *Consonnes employées dans les mots étrangers.*

Ici nous trouvons des consonnes labio-dentales *f* et *v* et des consonnes prépalatales (coronales) *ž* (sonore) et *ğ* (affriquée sonore). Les sons *f* et *ğ* sont très rares; quant aux *v* et *ž*, on les rencontre plus souvent. Voici des exemples :

fil فيل, de l'arabe فيل «éléphant».
fabrik فابريك, de la forme russe фабрика «fabrique».
vulis ۋولس, du russe волость «canton».
häžät حەژەت, de l'arabe حاجت «besoin».
huža حوژا, du persan خواجه «maître».
žäl ژەل, du russe жаль! «dommage!».

Dans les mots pris de l'arabe, on peut rencontrer le son *ḥ* (laryngal sourd) qui permute avec le *h* (sonore); on aura ainsi :

ḥäbär حەبەر (< ar. خبر), à côté de *häbär.*
ḥäl حەل (< ar. حال), à côté de *häl.*
ḥäği حەج (< ar. حاج ∾ حاق), à côté de *häži.*
ḥäğät حەجەت (< ar. حاجت), à côté de *häžät.*

La première prononciation (avec *ḥ* et *ğ*) est propre aux personnes lettrées connaissant l'arabe; la seconde (avec *h* et *ž*) est d'usage vulgaire.

Les mots comme *vulis* (< r. волость «canton»), *ṛäsäy* (< r. Россія, pron. vulg. Расея «Russie») ont un son *s* d'une autre origine que l'*s* normal bachkir. Voir plus bas, § 21.

§ 16. *Consonnes interdentales.*

Il y en a deux : *ḏ* (sonore) et *ṯ* (sourd), dont le rapport correspond à celui de ذ et ث arabes, δ et ϑ du grec moderne, *that* et *this* anglais, etc. Au point de vue historique, les *ḏ* et *ṯ* bachkirs n'appartiennent pas aux sons primitifs, mais paraissent être le résultat d'une évolution postérieure des dentales. Nous ne voulons pas dire que les sons *ḏ* et *ṯ* n'étaient pas propres au turc commun (*Urtürkisch*)[1] ou qu'ils n'existent pas dans les nouveaux dialectes turcs (par exemple en turkmène), mais les conditions dans lesquelles ces deux sons apparaissent en bachkir ne correspondent pas à celles des sons reconstruits en turc commun.

Quant aux lois que ces sons observent en bachkir, on peut les formuler de la manière suivante : le son *ḏ* serait le substitut du *z* d'autres dialectes turcs dans les racines et le substitut de *d* dans les affixes. La dernière substitution est due à la loi d'assimilation dans le bachkir (voir plus bas, § 36).

Exemples :

BACHKIR.	TATAR DE LA VOLGA.	OSMANLI.
z :		
b'ḏ «nous».	*b'z.*	*biz.*
h'ḏ «vous».	*s'z.*	*siz.*
qïḏ «fille».	*qïz.*	*qïz.*
qaḏ «oie».	*qaz.*	*qaz.*
q'mïḏ «koumis».	*qımïz.*	*qïmïz.*

[1] Voir à ce propos le nouveau travail de H. Поппе, Чувашский язык и его отношение к монгольскому и тюркским языкам. 1924, où l'on discute la question du *ḏ* en turc commun. L'affirmation de Melioranskiy (*op. cit.*, p. 53 et suiv.) que ces sons ne pouvaient exister en turc de l'Orkhon et qu'ils n'existent en aucun dialecte moderne, est démodée. La même remarque s'applique à son observation que l'interdentale d'un (!) dialecte bachkir a une autre qualité (?) que le ذ ordinaire (p. 56).

BACHKIR.	TATAR DE LA VOLGA.	OSMANLI.
tạḏ « genou ».	*tız.*	*diz.*
əḏən « long ».	*əzən.*	*uzun.*
təḏ « sel ».	*təz.*	*tuz.*
qⁱḏil « rouge ».	*qⁱzil.*	*qïzil.*

β :

BACHKIR.	TATAR DE LA VOLGA.	OSMANLI.
qïḏ-ḏar « filles ».	*qïz-lar.*	*qïz-lar.*
küḏ-ḏär « yeux ».	*küz-lär.*	*g'öz-lär.*
ạy-ḏar « les mois ».	*ạy-lar.*	*ay-lar.*
yạw-ḏar « les armées ».	*yạw-lar.*	*yaw* « perdu »[1].
tⁱläw-ḏär « les vœux ».	*tⁱläw-lär.*	
bạr-ḏïm « je suis allé ».	*bạr-dïm.*	*var-dïm.*
kür-ḏık « nous avons vu ».	*kür-dẹk.*	*g'ör-dük.*
höy-ḏäw « le fait de parler ».	*süy-läw.*	*söj-lemek.*
höyḏär-bıḏ « nous parlons ».	*süylär-bẹz.*	*söjler-iz.*
ạtar-hiğïḏ « vous jetez ».	*atar-siğïz.*	*atar-siñiz.*
tạb-iğïḏ « trouver ».	*tạb-iğïz.*	
ạtar-ḏï « eux » (acc.).	*ạtar-nï.*	*onları* (*anları*).
bẹḏ-ḏẹkẹ « le nôtre ».	*bẹz-nẹkẹ.*	*biz-imki.*
bạr-ḏa « et il est ».	*bạr-da.*	*var-da*[2] وار دە.

Remarque. — Dans les dialectes, le *z* turc commun se change : α. en *ṯ*; β. en *h*.

Exemples :

α :

hẹṯ « vous » < bachkir littéraire *hẹḏ* < **sız*.
bẹṯ « nous » < b. litt. *bẹḏ* < **bız*.
qïṯ « fille » < b. litt. *qïḏ* < **qïz*.

Ce trait appartient au parler du canton d'Arghayach.

(1) Cf. le *Dictionnaire* de Samy-Bey, 2ᵉ édit., p. 1345.

(2) Dans les mots étrangers, on peut trouver *ḏ* < *z*, ainsi que *ḏ* < *d*, par exemple : *ağḏaṭar* < اخطار, *ġäḏät* < عادت, *qäḏär* « jusqu'à » < قدەر < ar قدر.

β :

bıh «nous» < b. litt. *bıḏ* < **bız*.
bıhkä «à nous» (dat.) < b. litt. *bıḏgä* < **bızgä*.
üḏıbıh «nous-mêmes» < b. litt. *üḏıbıḏ* < **uzıbız*.

Ce trait s'observe dans les langages des cantons d'Arghayach et d'Ouserghan.

§ 17. Le son *ṯ* apparaît comme le substitut du *s* turc commun dans les racines ou les affixes partout, excepté à l'initiale de la racine ou de l'affixe.

Exemples :

BACHKIR.	TATAR DE LA VOLGA.
α :	
bạṯ باث «oppresse !».	*bạs*.
qïṯ «serre !».	*qïs*.
kiṯ «coupe !».	*kis*.
tǝ̈ṯ «couleur, aspect».	*tǝ̈s*.
iṯ (1) «odeur».	*is*.
ạṯ «pends !».	*ạs*.
ǝ̈ṯt (2) «le haut».	*ǝ̈st*.
yạṯa «fais».	*ǧ'ạsa*.
üṯü ∾ *üṯüw* «l'action de croître».	*üsüw*.
ạṯt (3) «le bas».	*ạst*.
q'ııırïṯqa «fourmi».	*q'ııırïsqa*.
β :	
bǝ̈tmäṯ «il ne finira pas».	*bıtmäṯ*.
bulmạṯ «il ne sera pas».	*bulmạs*.
ülmäṯ «il ne mourra pas».	*ülmäs*.
ạlmạṯ «il ne prendra pas».	*ạlmạs*.

Remarque 1. — L'observation de V. Pröhle (*op. cit.*, p. 196),

(1) Ou *yiṯ*.
(2) Ou *ǝ̈ṯ*.
(3) Ou *ạṯ*.

d'après laquelle les formes *kilmäs*, *qạlmas*, *qạysï* ont en bachkir un *s* pur (c'est-à-dire non *ṯ*) est fausse. On prononce toujours *kilmäṯ*, *qạlmaṯ* et *qạy-hï*; l'affixe *-maṯ* (*-mäṯ*) est spécial aux formes où le changement *s* > *ṯ* est de rigueur.

Remarque 2. — Le *ṯ* apparaît aussi dans les mots empruntés, par exemple :

mäṯkäw «Moscou» ∾ tatar *mäskäw* < russe Москва.
iṯäb «compte» < arabe حساب.

Les ث *s* arabes se conservent dans le bachkir littéraire (تعثير < ar. تأثير, ميثال < ar. مثال); c'est ainsi que le son bachkir *ṯ* peut dériver : 1° du son turc *s*; 2° de l'arabe ث.

§ 18. Comme nous l'avons vu, le *z* turc commun se change partout en *ḏ*. Il ne reste que dans les mots isolés, où il est noté graphiquement, comme :

käzä «agneau», *käzäkịy* «genre de caftan, bechmet», *qạzaq* «clou», *qïza* «agent matrimonial», *bịzmän* «peson»[1].

Mais, comme, d'après les fines observations de M. Bilalov, nous avons ici un son intermédiaire entre *z* et *ḏ*, il faudrait transcrire les mots cités d'une manière plus précise, notamment :

käzᵈä, *käzᵈäkịy*, *qạzᵈaq*, *qïzᵈa*, *pezᵈmän*.

§ 19. Le *h* bachkir nous apparaît au commencement de la racine ou de l'affixe comme le substitut de l'*s* plus ancien que maintiennent aujourd'hui les autres dialectes turcs.

[1] Graphies : كەزە, كەزەكى, قازق, قزا, بزمەن.

Exemples :

BACHKIR.	TATAR DE LA VOLGA.
α :	
hu « eau ».	*su.*
hıḏ « vous ».	*sız.*
hạrï « jaune ».	*sạrï.*
hum « rouble ».	*sum.*
hüḏ « parole ».	*süz.*
hurạw « demander ».	*surạw.*
hạwït « vaisselle ».	*sạwït.*
hạran « avare ».	*sạran.*
hạnaw « compter ».	*sạnaw.*
huġïš « guerre ».	*suġïš.*
huqïr « aveugle ».	*suqïr.*
hạtū « jeter ».	*sạtū.*
hïyïr « vache ».	*sïyïr.*
hïlū [1] « beau, belle ».	*sïlū.*
huṅġï « dernier ».	*suṅġï.*
häymäṯ « il n'aimera pas ».	*säymäs.*
hạwḏïq « santé ».	*säwtïq.*
hạqal « barbe ».	*sạqal.*
hạqaw « bègue ».	*sạqaw.*
huqtï « il a battu ».	*suqtï.*

Remarque. — Les mots étrangers gardent leur *s* : *sabïr* « patience » < صبر, *sirr* « mystère » < سرّ, *sišämbä* < سشنبه, *säġät* « heure » < ساعت.

BACHKIR.	TATAR DE LA VOLGA.
β :	
it-hä « s'il fait ».	*it-sä.*
bul-ha « s'il est ».	*bul-sa.*
kil-hä « s'il vient ».	*kil-sä.*
ạl-ha « s'il fait ».	*ạl-sa.*
kür-hịn « qu'il voie ».	*kür-sịn.*

[1] Dans le langage de Zilaïr : *hïliw.*

BACHKIR.	TATAR DE LA VOLGA.
bạr-hïn «qu'il aille».	*bạr-sïn.*
kilmäy-hịṅ [1] «tu ne viens pas».	*kilmäy-sịṅ.*
qạytmay-hïṅ [1] «tu ne reviens pas».	*qạytmay-sïṇ.*
kürmäṯ-hịṅ «tu ne verras pas».	*kürmäs-sịṅ.*
yạra-hïḏ «sans blessure».	*ǧạra-sïz.*
mərən-hïḏ «sans nez».	*mərən-sïz.*
ťl-hịḏ «sans langue».	*ťl-sịz.*
qəyrəq-hïḏ «sans queue».	*qəyrəq-sïz.*

§ 20. Dans les mots isolés, on peut rencontrer le son *ẖ*, qui alterne avec *q*, comme dans beaucoup de dialectes turcs (Azerbaïdjan, Crimée méridionale, etc.). En bachkir aussi, cette alternance est un des signes qui caractérisent le dialecte; c'est ainsi que *ẖatïn* «femme», *yaẖšï* «bien» ont dans les autres dialectes les formes *qatïn*, *yaqšï*. On voit facilement que la première forme est plus près du cosaque-kirghize et la seconde du tatar de la Volga. Dans le canton de Tamyano-Katay, les deux formes existent parallèlement : *qatïn* ∾ *ẖatïn*, *yaqšï* ∾ *yaẖšï*. Mais le bachkir littéraire préfère ici *q*, et quelques puristes bachkirs n'admettent en théorie aucun *ẖ* dans le bachkir.

Remarque 1. — A propos de *ḥ* (ح) apparaissant sous l'influence littéraire dans quelques mots arabes avec une prononciation se rapprochant du *h* (ه) dans les mots avec des voyelles antérieures, voir plus haut, § 15.

Remarque 2. — On trouve *h* < ه dans un petit nombre de mots empruntés :

häm «et» < persan هم.

§ 21. Le son *s* a en bachkir une origine postérieure; il cor-

[1] Le peuple prononce : *kilmäyyịṅ*, *qạytmäyiṅ*, c'est-à-dire avec *h* > *y*.

respond à *č* des autres dialectes turcs. Voici quelques exemples de cette loi phonétique (*č* > *s*) :

BACHKIR.	TATAR DE LA VOLGA.	OSMANLI.
a :		
sïqtï «il est sorti».	*čïqtï.*	*čïqtï.*
as «ouvre!».	*ač.*	*ač.*
kis «passe! traverse!»	*kič.*	*geč.*
säs «cheveu».	*čäč.*	*sač.*
sara «moyen» (subst.).	*čarä.*	*čare* < pers. چاره.
sana «traîneau».	*čana.*	
saqrïm «verste».	*čaqrïm.*	
sıbın «mouche».	*čıbın.*	*ğibin* (*čibin*).
surtan «brochet».	*čurtan*	
sabū «frapper, exciter un cheval à la course».	*čapū.*	*čapmaq.*
səqər «fosse».	*čəqïr.*	*čuqur.*
säsän «phraseur».	*čäčän.*	
säynäw «mâcher».	*čäynäw.*	*čiynemek.*
säsäk «fleur».	*čäčäk.*	*čiček.*
ösön «pour».	*öčön.*	*ičin.*
qïsqïru «crier».	*qïčqïru.*	
sarïq «touffe».	*čarïq.*	*čarïq.*
qasū «courir».	*qačū.*	*qačmaq.*
asïq «ouvert».	*ačïq.*	*ačïq.*

Remarque 1. — Les mots étrangers suivent aussi cette loi :

saršämbä سارشمبه < persan چارشنبه.
sïraq[1] «bougie» < pers. چراغ.
his < pers. هيچ.

Remarque 2. — A propos de *s* ne provenant pas de *č* dans les racines des mots étrangers, voir plus haut, § 15, 19, remarque.

[1] Forme dialectale *sïra*.

BACHKIR.	TATAR DE LA VOLGA.	OSMANLI.
β :		
tịmịr-sị « forgeron ».	*tịmịr-čị.*	*demir-ğ̌i.*
bịrịnsị « le premier ».	*bịrịnčị.*	*biriňğ̌i.*
nisä « combien ».	*ničä.*	*niğ̌e.*
kil-gäs « lorsqu'il est venu ».	*kil-gäč.*	
ạl-asaq « il prendra ».	*ạl-ačaq.*	*al-ağ̌aq.*
tatar-sa « en tatar ».	*tatar-ča.*	*tatar-ča.*
bạṯ-qīs « escalier ».	*bạs-qīč.*	*bas-qīč.*

§ 22. Le *ž'* bachkir au milieu du mot remplace le *ğ̌'* turc commun ou étranger.

Exemples :

BACHKIR.	TATAR DE LA VOLGA.
huž'a « hôte ».	*huğ̌'a* < persan خواجه.
baž'a « beau-frère ».	*bạğ̌'a.*
ạž'ar « héros, brave ».	*ạğ̌'ar.*
až'gīr « fâche-toi ».	*ạğ̌'ġīr.*
däräž'ä « degré ».	*därăğ̌'ä* < arabe درجه.
ädịrbäyž'an ئەذربەيژان.	*äzịrbäyğ̌'an* « Azerbaïdjan ».
iž'ịk « syllabe ».	*iğ̌'ịk.*
əž'mạq « paradis ».	*əğ̌'mạḫ.*
mäž'lis « assemblée ».	*mäğ̌'lis* < arabe مجلس.

Dans les mots empruntés, *ž'* se conserve :

ž'aləwaniya (1) « salaire » < russe жалованье.
pariž' « Paris » < forme russe Парижъ.

Remarque. — Le *ġ* final turc changeant en *č* (cf. plus bas, § 33) se remplace en bachkir par *s* (cf. plus haut, § 21); par exemple :

ạğ̌ ∾ *ạč* > *ạs* « affamé ».
qạytqağ̌ ∾ *qạytqač* > *qạytqas* « en revenant ».

(1) Il existe une forme parallèle avec *y* : *yaləwaniya*. Le *ž* initial est un signe typique des mots empruntés (cf. plus bas, § 31).

Quant au *ǧ* initial, qui permute avec *ž'*, *d͡z*, etc., dans les autres dialectes, et donne souvent *ǧ'* en tatar, nous avons ici en bachkir *y* (voir plus bas, § 32).

La loi phonétique par laquelle *ǧ* > *z*, ou plutôt *ǧ'* > *ž'*, rapproche le bachkir du cosaque-kirghize.

Partout nous avons un son fortement palatalisé, c'est-à-dire *ž'*, qui ne diffère du son *ǧ'* que par la chute de sa première partie explosive : *d͜'ž'* > *ž'*. On observe le même phénomène dans la phonétique du cosaque-kirghize, où *č'* > *š'*, c'est-à-dire *t͜'š'* > *š'*. C'est une application de la loi d'après laquelle les affriquées deviennent spirantes. On peut croire qu'il en est de même dans le tatar de la Volga, dont la phonétique n'a pas été étudiée en détail. Transcrivant les textes tatars du folklore, j'entendais plutôt *ž'* et *š'* au lieu des traditionnels *ǧ'* et *č'*. Cf. Alparov, *op. cit.*, p. 126; Безсоновъ, *op. cit.*, p. 237; E. Polivanov, Краткая грамматика узбекского языка (Москва, 1926, § 27).

§ 23. Les sons *f* et *v*, comme nous avons déjà fait remarquer (voir plus haut, § 15), ne se trouvent que dans les emprunts étrangers. Mais plusieurs de ces derniers, continuant leur évolution phonétique, changent *f* en *b* et *v* en *w*.

Exemples :

α :

bachkir *bạta* ∾ tatar de la Volga *fạtiha* < ar. فاتحه.
bachkir *bälän* < t. V. *fälän* < ar. فلان.

β :

bachkir *zawït* ∾ t. V. *zạvut* < russe заводъ «fabrique».
bachkir *wạġun* ∾ t. V. *vạgun* < r. вагонъ < wagon.

LES PHONÈMES

À L'INITIALE ET À LA FINALE DU MOT.

§ 24. A l'initiale d'un mot bachkir, on peut rencontrer : 1° toutes les voyelles; 2° les consonnes suivantes : *b, t, s* (< *č* ancien), *š, q, k, m, h* (< *s* ancien), *j*.

Exemples :

α. *ağas* «arbre», *uq* «flèche», *əle* «grand», *əsən* «pour», *iš* «affaire», *iš* «ami», *üdım* «moi-même», *ïratlaw* «justifier».

Remarque. — Le son *ä* ne se rencontre pas à l'initiale d'un mot. Il semble que cette loi soit propre aux dialectes turcs anciens, car nous y trouvons le plus souvent à l'initiale d'un mot le son *e* (et non *ä*), qui a donné *i* en bachkir (*il* «peuple», *ir* «homme», *it* «viande», etc.). Voir plus haut, § 8. Cf. Polivanov, Краткая грамматика узбекского языка, I, § 23).

β. *barmaq* «doigt», *tiŋ* «il a dit», *säsäk* «fleur», *šaš* «sois stupéfait!», *qad* «oie», *kitä* «il va», *mərən* «nez», *hïyïr* «vache», *yïr* «terre».

Remarque. — Le *ğ* initial ne se trouve que dans les onomatopées et les mots empruntés à l'arabe, par exemple *ğïrğïrū* «faire du bruit», *ğumır* «vie». La dernière catégorie est restreinte et appartient à la langue littéraire.

§ 25. Le son *d* apparaît à l'initiale dans une catégorie isolée de mots, comme par exemple : *dürt* «quatre», *dünän* «poulain de trois ans», *darï* «millet», *dağa* «fer de cheval», *dan* «rumeur, gloire; bon» (forme dialectale du bachkir d'Arghayach), *duğa* «archet d'un brancard», *durba* «sac à fourrage, musette», *darbağay* «grenouille», *düngäläk* «petit monceau de

terre», *duňqïraq* «petite clochette qu'on attache au cou d'un animal du troupeau»; dans les mots empruntés, comme : *dönya* (< دنيا), *därt* (< درد), *duśman* (< دشمن), *düšämbä* (< دوشنبه). Dans une catégorie définie de mots, on trouve, d'après l'observation de M. Bilalov, le *d* sourd (*media lenis*), par exemple : *ḏuňïḏ* «cochon», *ḏut* «mûre», *ḏimsı* «femme servant d'intermédiaire pour les mariages»; du verbe *ḏimläw*, *ḏuwamaṫ* «obstiné».

Les formes tatares ne coïncident pas toujours avec celles du bachkir; cf. par exemple le bachkir *darï* et le tatar de la Volga *tarï*; au contraire, *tig'än* «dit» correspond au tatar *dig'än*. En tatar, le *d* initial s'emploie beaucoup plus souvent, mais on ne doit pas oublier que la présence du *ḏ* (*media lenis*) est très possible, et la phonétique expérimentale doit confirmer le fait.

§ 26. Le son *ṯ* à l'initiale est constaté dans le dialecte de Touktchéran, où il remplace le *h* ordinaire (*h* < *s*)[1]. Le *ḏ*, à cette position, n'est que le son intermédiaire entre *z* et *ḏ*; il se trouve dans certains mots isolés, comme *ziyan* (∾ *ḏiyan*) < زيان, *zarar* ∾ *ḏarar* < ضرر; dans les mots bachkirs : *zartanu* ∾ *ḏartanu*, *zïrïtdaw* ∾ *ḏïrïtdaw*, *zırtuňäräk* ∾ *ḏırtuňäräk*, *zïňqaw* ∾ *ḏïňqaw*, *züwḏaw* ∾ *ḏüwḏaw* (cf. Tahirov, باشقورت لوغتى, Oufa, 1923). On peut y ajouter deux mots d'origine incertaine : *zïrqut* ∾ *ḏïrqut* «nom d'un oiseau chez les Bachkirs d'Arghayach», *zïmzïya* ∾ *ḏïmḏiya* (Tahirov, *op. cit.*, p. 57).

§ 27. Le son *p* ne se rencontre jamais à l'initiale d'un mot; ici le bachkir, conservant les formes du turc de l'Orkhon avec le *b*, est plus archaïque[2] que le tatar de la Volga, où nous avons le son *p* comme substitut de *b*.

[1] C'est-à-dire : *ṯalam* < *saṫam* «paille», *ṯiyïr* < *siyïr* «vache», etc.

[2] Cf. П. Мелиоранский, *op. cit.*, p. 30; Н. Поппе, *op. cit.*, chap. 2, § 1. L'observation de W. Radlov (*Phonetik*, II, § 173) qu'on peut rencontrer en

Exemples :

b'sän «foin» ∾ tatar de la Volga *p'č̌än*.
b'saq «couteau» ∾ *p'č̌aq*.
b'škän «cuit» ∾ *p'škän*.
barmaq «doigt» ∾ *parmaq*.
b'sraq «sale, saleté» ∾ *p'č̌raq*.
bïyala «verre» ∾ *pïyala* < pers. پياله.
bïsqï «scie» ∾ *pïčqï*.

Les mots empruntés suivent la même loi.

basuda «vaisselle» < russe посуда.
bılmän «petit pâté de viande, peltaire» < russe пельмень, qui est emprunté aux langues finno-ougriennes.

§ 28. Le son *n* se rencontre à l'initiale des mots étrangers et de certains mots bachkirs : *ni* «quoi», *nïq* «ferme, solide». *nağïr* «dessin», Tahirov (*op. cit.*, p. 96) cite encore : *nağasïm*, *nəğaṭa*, *nirgä*.

§ 29. Le *g* n'est pas employé comme sonore, sauf dans les mots étrangers; par exemple *gənah* ∾ *gənaṯ* «péché». Quant aux mots bachkirs, M. Bilalov ne cite qu'une seule expression, qu'il déclare dialectale : *gılän gılän* «toujours, sans cesse».

§ 30. Les formes du type *ḫatïn* «femme» étant dialectales, le son *ḫ* ne se rencontre pas à l'initiale. A propos de *ḥ* (ح) à l'initiale des mots arabes, voir plus haut, § 15.

Il en est de même pour les sons *w* (§ 11), *r* (§ 15), *f* (§ 23) et leurs substituts.

bachkir le son *p* à l'initiale, bien que le *b* domine, est tout à fait incorrecte et n'est pas illustrée par des exemples.

§ 31. Le son *ž* initial est le trait typique des mots empruntés (voir plus haut, § 22). Quelquefois ce *ž* initial se modifie, cf. *yaławaniya* à côté de *žaławaniya*, du russe жалованье «salaire».

§ 32. Tandis qu'en tatar de la Volga le son *y* initial peut alterner avec *ğ'* et ses dérivés (∾ *ž'* ∾ *dz* ∾ *z'*, etc.), le bachkir connaît seulement *y*. Cette tendance, qui rapproche le bachkir de l'osmanli et d'autres dialectes turcs méridionaux, est si forte que la langue littéraire n'admet aucun autre substitut de *y*. Sous ce rapport, le bachkir, ainsi que l'altaïque, diffère du tatar de la Volga, où l'alternance *y* ∾ *ğ'* (ou plutôt *ž'*) est facultative[1], et du cosaque-kirghize, où elle est obligatoire. La question du rapport des «*y*-langues turques» avec «*ğ'*-langues» doit être étudiée à part.

Exemples :

BACHKIR.	TATAR DE LA VOLGA.	OSMANLI.
yıg'ıt «héros, jeune».	*ğ'ıgıt.*	*yiyit* (∾ *yig'it*).
yəqə «sommeil».	*ğ'əqə.*	*uyqu.*
yaw «armée».	*ğ'aw.*	
ył «chemin».	*ğ'uł* ∾ *ył.*	*yoł.*
yäš «vert».	*ğ'äš* ∾ *yäš.*	*yeš-il.*
yīğīlū «tomber».	*ğ'īğīlū.*	*yīqīl-maq.*

Tous les mots empruntés commençant par *ğ* le changent en *y*[2], par exemple : *yān* «âme» < persan جان, *yəmhuriyyät* «république» < ar. جمهوريت, *yuğrafiya* < forme osmanlie جغرافيه, *yädwāl* < ar. جدول «tableau, table», *yāmağāt* < ar.

[1] Cf. N. K. Dmitriev, *Les chansons populaires tatares et leur formation* (*J. as.*, avril-juin 1926, p. 316).

[2] D'après A. Безсоновъ (*op. cit.*, p. 233), l'*y* bachkir initial influe sur les voyelles des mots empruntés et les rend palatales; par exemple جان *ğ'an* > *yan* > *yān* «âme».

جماعت « assemblée », et beaucoup d'autres. Ce dernier phénomène démontre, paraît-il, que l'*y* initial est impossible en bachkir. L'opinion de Radlov (*Phonetik*, II, § 173) qu'on trouve aussi à l'initiale dans le bachkir *p, ğ, ł, l, n* et *r*, est inexacte.

§ 33. On trouve à la finale d'un mot bachkir toutes les voyelles et les consonnes suivantes : *p, t, ṯ* (< *s*), *ḏ*. *s* (< *č*), *š, q, k, ñ, ł* (*l*), *m, n, w*.

Exemples :

α. *ạġa* « il coule », *kilä* « il vient », *bułdï* « il a été », *kildı̣* « il est venu », *qərə* « sec », *kə̈slə̈* « fort ».

Remarque. — Le son *ạ* ne se rencontre jamais à la finale, non plus que les sons *i, u* et *ü* (*id-ı̣, huqt-ï, kürd-ı̣*). Voir plus haut, § 4, 8, 9.

β. *qạp* « sac », *bəłət* « nuage », *kiṯ* « coupe ! », *qïḏ* « fille », *sās* « cheveu », *bạš* « tête », *ạq* « blanc », *bik* « très », *huñ* « après », *ạł* « prends », *tı̣l* « langue », *bilı̣m* « science », *mərən* « nez », *tạw* « montagne ».

Remarque. — Les mots empruntés peuvent avoir aussi *ż* : *ıhtıyaž* « nécessité ».

Les dialectes peuvent avoir des formes avec un *h* final (*h* < *ṯ* < *s*) : *urïh* au lieu de *urïṯ* (parler de Bouryan).

Le غ (*ġ*) final se vocalise et devient la seconde partie de la diphtongue :

sạw < صاغ, *bạw* < باغ, *yạw* < ياغ, etc.

Les consonnes sonores *b, d* et *g* ne peuvent se trouver à la fin des mots (cf. plus bas, § 37) et sont remplacées par les sourdes correspondantes ; on a donc : *b* > *p, d* > *t*. *g* > *k*, par exemple :

qạp « sac » (rac. *qạb*), *dürt* « quatre » (rac. *durd*), *höyäk* « os » (rac. *höyäg*).

§ 34. Mais, devant les voyelles suffixales, les consonnes finales sourdes deviennent sonores (il en est de même dans tous les autres dialectes turcs).

Exemples :

ạğar «il deviendra blanc», de *ạq* «blanc».
ạyağī «son pied», de *ạyaq* «pied».
qạbī «son sac», de *qạp*.
hǝyägı̣ «son os», de *hǝyäk*.
yiläğı̣ «sa fraise», de *yiläk*.
dürdär «à quatre», de *dürt*.
qǝrdī «son loup», de *qǝrt*.
sülmagım «mon pot», de *sülmäk*.

Quelquefois les consonnes sourdes à l'initiale deviennent sonores sous l'influence de la consonne sonore ou de la voyelle du mot précédent qui est liée avec le mot suivant par l'accent.

Exemples :

iki ğazaq «deux livres» < *iki* + *qạzaq* ئیکی قازاق.
kisä jildım «je suis venu hier» < *kisä* + *kildım* کیسه کیلدم (ici nous avons l'évolution $k' > g' > j$).

§ 35. *Vocalisation des voyelles.*

Le son *b*, occupant une position intervocalique, a une tendance à se transformer en *w*, et même en *u*, i. e. *b* > *w* ∾ *u̯* > *u*.

Exemples :

sạup «en chassant, en excitant un cheval à la course» < *sab-īp* (on écrit toujours سابپ).
käwän «tas de foin» < *käbän* (on écrit کبین).
qīrwīyan «poitrine» < *qīrbīyan*.
qạup «en saisissant» < *qạb-īp*.

Remarque. — D'après le renseignement de M. Baïmov, la forme کوربد se prononce dans certains parlers *küraw̯ıd*.

ASSIMILATION ET DISSIMILATION DES CONSONNES.

§ 36. *Permutation du son d.*

1° *d > n* après les voyelles et *n* dans l'affixe ***dan*** ∾ ***dän*** (ablatif)[1]; par exemple :

qala-nan < **qala-dan* (*qala* «ville, forteresse»).
ətə-nan < **ətə-dan* (*ətə* «grand»).
tädırä-nän < **tädırä-dän* (*tädirä* «fenêtre»).
tlı-nän < **tlı-dän* (*tlı* «sa langue»).
qulï-nan < **qulï-dan* (*qulï* «son bras».
marən-nan < **marən-dan* (*marən* «nez»).

2° *d > n* dans les affixes des temps passés, si la racine se termine par une voyelle, par exemple :

inı < *i-dı* «il a été».
baštanïm < **bašla-dïm* «j'ai commencé».
ıštänım < **išlä-dim* «j'ai travaillé».
taštanï < **tašla-dï* «il a quitté».
höydänıñ < **süylä-dıñ* «tu as dit».

3° *d > d̲* après *d̲, r, w, y,* par exemple :

qad̲-d̲an < **qad̲-dan* (*qad̲* «oie»).
qar-d̲ï < **qar-dï* (*qar* «neige).
bay-d̲a < **bay-da* (*bay* «riche»).
taw-d̲an < **taw-dan* (*taw* «montagne»).
qïd̲-d̲ar < **qïd̲-dar* (*qïd* «fille»).
ay-d̲ar < **ay-tar* (*ay* «mois»).
küd̲-d̲är < **küd̲-lär* (*küd̲* «œil»).
yaw-d̲iñ < **yaw-dïñ* (*yaw* «armée, ennemi»).

(1) Quelques auteurs, comme Atparov, analysent ces permutations parallèlement aux faits morphologiques (système d'affixes). Nous observons ce principe dans la mesure utile.

ir-ḏı̣ < **ir-dı̣* (*ir* « homme »).
bạw-ḏa < **bạw-da* (*bạw* « nœud »).

4° *d* > *ł* (*l*) dans l'affixe du locatif *da* (*dä*) et dans la conjonction *da* (*dä*) « et », si la racine ou le mot précédent se termine par une voyelle, par exemple :

qała-ła < **qała-da* (*qała* « ville »).
bała-ła < **bała-da* (*bała* « enfant »).
kildı̣-lä < **kildı̣-dä* « et il est venu ».
yạḏa-ła < **yạḏa-da* « et il écrit ».
qạtha-ła < **qạtha-da* « quoiqu'il reste ».
äḏı̣rä-lä < **täḏı̣rä-dä* (*täḏı̣rä* « fenêtre »).
arqa-ła < **arqa-da* (*arqa* « dos »).

5° *d* > *t* après *p*, *t*, *ṯ*, *s*, *š*, *q*, *k*, *h*, par exemple :

küp-tän كوپتكن, et non *küp-dän* (*küp*[1] « beaucoup »).
at-ta ئاتتا, et non *at-da* (*ạt* « cheval »).
yiṯ-tä ييثتە, et non *yiṯ-dä* (*yiṯ* « odeur »).
qas-tï قاستى, et non *qas-dï* (*qasū* « courir »).
baš-ta باشتا, et non *baš-da* (*baš* « tête »).
uq-tï ئوقتى, et non *uq-dï* (*uq* « flèche »).
sïq-tï سقتى, et non *sïq-dï* (*sïğu* « sortir »).
kiläsäk-tä كيلەسەكتە, et non *kiläsäk-dä* (*kiläsäk* « futur »).

Remarque. — Les combinaisons $h + t < h + d$ sont dialectales : *urïh-ta* pour *urïh-da*.

§ 37. *Permutation du son ł* (*l*).

1° *ł* (*l*) > *t* après *p*, *t*, *ṯ*, *s*, *š*, *q*, *k*, par exemple :

qạp-tar < **qạp-łar* (*qạp* « sac »).
ạt-tar < **ạt-łar* (*ạt* « cheval »).

[1] Ou *kup*.

urïṭ-tar < **urïṭ-ŧar* (*urïṭ* «russe»).
ạs-tar < **ạs-ŧar* (*ạs* «affamé»).
ịš-tär < **ịš-ŧär* (*ịš* «affaire»).
uq-tar < **uq-ŧar* (*uq* «flèche»).
t'räk-tär < **t'räk-lär* (*t'räk* «arbre»).
baš-ta-nï < **baš-ŧa-dï* «il a commencé».

Remarque. — Le *b* qui se trouve dans une syllabe fermée s'assourdit, mais l'*l* suivant reste invariable (fait constaté par M. Bilalov), par exemple :

qạb-ŧạw «couvrir» قاپلاو ∾ *qạp* قاپ.
ib-läw «tresser» ئیپلەو ∾ *ip* ئیپ.

2° *ŧ* (*l*) > *d* après *ŧ* (*l*), *m*. *n*, *ṅ* et *ž* (dans les mots empruntés), par exemple :

qərạŧ-dar «instruments» < **qərạl-ŧar*.
t'l-där «langues» < **t'l-lär*.
hạŧam-dar «diverses sortes de paille» < **hạŧam-ŧar*.
b'lịm-där «sciences» < **b'lịm-lär*.
kilịn-där «jeunes femmes, fiancées» < **kilịn-lär*.
mərən-dar «les nez» < **mərən-ŧar*.
aṅ-dạw «comprendre» < **aṅ-ŧạw*.
kiṅ-däw «élargir» < **kiṅ-läw*.
qaḏan-dar «marmites» < **qaḏan-ŧar*.
taž-dar «couronnes» < **taž-ŧar* < pers. تاج.

3° *ŧ* (*l*) > *ḏ* après *r*, *ḏ*, *w* et *y*, par exemple :

küḏ-ḏär «yeux» < **küḏ-lär*.
hïyïr-ḏar «vaches» < **hïyïr-ŧar*.
qïḏ-ḏar «filles» < **qïḏ-ŧar*.
qạḏ-ḏar «oies» < **qạḏ-ŧar*.
yạw-ḏar «ennemis» < **yạw-ŧar*.
t'läw-ḏär «souhaits» < **t'läw-lär*.
ạy-ḏar «mois» < **ạy-ŧar*.
bäy-ḏäw «attacher» < **bäy-läw*.

§ 38. *Permutation du son n.*

1° *n* > *t* après *p*, *t*, *ṯ*, *s*, *š*, *q*, *k*, par exemple :

qạp-tī < **qạp-nī* (*qạp* « sac »).
küp-tịṅ < **küp-nịṅ* (*küp* « beaucoup, plusieurs »).
ạt-tī < **ạt-nī* (*ạt* « cheval).
bạšqərt-tī < **bạšqərt-nī* (*bạšqərt* « bachkir »).
urīṯ-tī < **urīṯ-nī* (*urīṯ* « russe »).
iṯ-tị < **iṯ-ni* (*iṯ*[1] « odeur »).
säs-tịṅ < **säs-nịṅ* (*säs* « cheveux »).
kəs-tən < **kəs-nən* (*kəs* « force »).
qạš-tī < **qạš-nī* (*qạš* « sourcil »).
ịš-tịṅ < **ịš-nịṅ* (*ịš* « affaire »).
qəlạq-tī < **qəlạq-nī* (*qulạq* « oreille »).
b'ṣạq-tī < *b'ṣạq-nī* (*b'ṣạq* « couteau »).
siläk-tı < **siläk-nī* (*siläk* « fraise »).
küldäk-tị < **küldäk-ni* (*küldäk* « chemise »).
ṣạf-tī < **ṣạf-nī* (*ṣạf* « rang » < ar. صف).

2° *n* > *d* après *ł* (*l*), *m*, *n*, *ṅ*, *ž*, par exemple :

bạytał-dī < **bạytał-nī* (*bạytał* « jument »).
hạqał-dī < **hạqał-nī* (*hạqał* « barbe »).
ṫl-dị < **ṫl-nị* (*ṫl* « langue »).
b'lım-dị < **b'lım-nị* (*b'lım* « science »).
hạłam-dī < **hạłam-nī* (*hạłam* « paille »).
kilın-dı < **kilın-nı* (*kilın* « fiancée »).
mərən-də < **mərən-nə* (*mərən* « nez »).
tạṅ-dī < **tạṅ-nī* (*tạṅ* « aurore »).
ạṅ-dī < **ạṅ-lī* (*ạṅ* « esprit »).
tạž-dī < **tạž-nī* (*tạž* تاج « couronne »).
hạž-dī < **hạž-nī* (*hạž* < ar. حج).

3° *n* > *ḏ* après *r*, *ḏ*, *w*, *y*, par exemple :

qạr-ḏī < **qạr-nī* (*qạr* « neige »).
hīyīr-ḏī < **hīyīr-nī* (*hīyīr* « vache »).

[1] Ou *yiṯ*.

qid̲-d̲ī < *qid̲-nī (qid̲ « fille »).
ḥad̲-d̲ī < *ḥad̲-nī (ḥad̲ « instrument de musique, saz »).
taw-d̲ī < *taw-nī (taw « montagne »).
baw-d̲ī < *baw-nī (baw « nœud »).
ay-d̲ī < *ay-nī (ay « lune, mois »).
bay-d̲ī < *bay-nī (bay « riche »).

4° n > m devant b, p, m, par exemple :

umbır تُون بر < un + bır « onze ».

umpət تَون پُوت < un + bət « dix pouds », où « poud » est le russe пудъ).

īrīmbur < russe Оренбургъ (nom de ville).

išamma ئُساغما < išan + ma « ne crois pas ».

ałdamma ئالداغما < ałdan + ma « ne te trompe pas ».

Comme on peut le voir, ce phénomène n'influe pas sur l'écriture.

5° n > ṅ devant ġ, q, g, k, par exemple :

ḥiṅġan « cassé » < ḥin-ġan.
uṅ qid̲ « dix filles » < un qid̲.
kiṅ kım « qui es-tu ? » < hin kım.
hüṅgän « éteint » < hün-gän.

§ 39. *Dissimilation et chute des sons ṯ et h.*

h et ṯ, provenant du même son turc ancien s qui se trouvait dans les différentes positions phonétiques (cf. plus haut, § 17 et 19), peuvent être dissimilés dans les dialectes bachkirs. Par exemple, dans le canton de Touktchéran, on trouve ṯ au lieu de h d'autres dialectes : it-ṯā < it-hā « s'il fait » ; ṯīmaq < hīmaq « comme », at-ṯa < as-ṯa < as-ha « s'il ouvre ». Dans le canton de Zilaïr, on trouve au contraire : ah-ha < as-ha.

Lorsque deux *h* se rencontrent, en général la dissimilation a lieu, par exemple :

TATAR DE LA VOLGA.	BACHKIR.
—	—
sasïq «puant».	*hahïq* ∾ *hatïq* ∾ *tatïq* (toutes ces formes sont attestées dans les dialectes).
tas-sïz «qui n'a pas de coupe».	*tat-hïd* ∾ *tat-tïd*.

Mais on a en tatar de la Volga *sasï* «puant», et en bachkir *hahï*.

On doit noter encore un fait linguistique très fréquent dans le langage populaire : c'est la chute de *h* dans les formes négatives verbales comme : *kilmäy-ın* «tu ne viens pas» < *kilmäy-hın*, *qaytmay-ïn* «tu ne reviens pas» < *qaytmay-hïn*.

§ 40. *Chute des sonantes.*

1° Chute des sonantes (*r; ł, l*) à la fin d'une syllabe muette :

tağan تورغان < *tır-ğan*.
kigän كيلگن < *kil-gän*[1].
buğas بولغاس < *buł-ğās*.

La même évolution est attestée pour le tatar de Kazan; cf. Бессоновъ, *op. cit.*, p. 231.

Remarque. — D'un autre côté, le bachkir garde les sonantes

[1] L'informateur de N. Ilminskiy (Вступительное чтенiе въ курсъ турецко-татарскаго языка, Казань, 1862, p. 59) attestait que le parallélisme des formes comme *qalğan* ∾ *qağan* «resté» est un fait dialectal.

anciennes turques qui ont disparu dans les autres dialectes, par exemple : *uttır, kiltır*.

2° Chute de *n* occupant la même position :

barğamīn بارغامين < *barğan-mīn*.
kigämın كيگامين < *kilgän-mın*, etc.

Plus loin, *n* peut disparaître aussi, et on observe des formes comme : *barğam, kigäm* (prononciation vulgaire).

Cf. Беэсоновъ, *op. cit.*, p. 231 (le même phénomène dans le tatar de Kazan).

§ 41. *Synharmonisme.*

Comme on le sait, l'assimilation progressive des voyelles dans les racines et les affixes d'un mot turc est soumise à deux lois parallèles : attraction palatale et attraction labiale. On sait de plus que l'effet de ces deux lois n'est pas toujours le même dans les divers dialectes turcs, et que notamment la seconde loi est moins rigoureuse, parfois même inconnue à certains dialectes (cf. Polivanov, Краткая грамматика узбекского языка, § 5).

La première loi de l'harmonie des voyelles agit de sorte qu'après les voyelles prépalatales on emploie exclusivement des prépalatales, et non des postpalatales (cf. § 1) Sous ce rapport, le bachkir ne diffère pas du tatar de la Volga. Mais cette analogie n'existe plus si nous examinons la seconde loi.

On a constaté que l'attraction labiale était plus rigoureuse en bachkir qu'en tatar de la Volga, où les non-arrondies peuvent suivre les arrondies[1].

[1] Cf. plus haut, § 5.

Voici quelques exemples, dont le nombre pourrait être augmenté considérablement :

BACHKIR.	TATAR DE LA VOLGA.
tör-d̲ö تُوردى «différent».	*tör-lı̣* تُورلى.
töd̲-öl-öš تُوذوُلش «arrangement».	*töz-öl-iš* تُوزلش.
tölkö «renard».	*tölkı̣*.

Mais cette labialisation ne dépasse pas la 1re syllabe d'un mot si elle a la voyelle *u* ou *ü* (voir plus haut, § 9), par exemple *but-dı̣* «il a été», *kür-dı̣* «il a vu».

Cf. Bogoroditskiy, Законы сингармонизма в тюркских языках (Kazan, 1927, p. 13). La conception de Radlov, fondée sur les textes d'Ilminskiy (*Phonetik*, I, § 26), est fausse en ce qui concerne les voyelles *u* ∾ *ü*, que l'auteur admet ailleurs qu'à la 1re syllabe d'un mot.

L'autre côté du synharmonisme, assimilation des consonnes, sourdes et sonores, s'observe en bachkir (cf. plus haut, § 36, 37, 38). Comme exception, on peut noter le phénomène exposé § 37, 1°, remarque. Mais il en est un autre auquel nous avons déjà fait allusion (voir plus haut, § 7, rem. 2), c'est l'existence des groupes *tt* (*lt*) au lieu de *td* (*ld*) dans les dialectes[1]. Ce fait, paraît-il, est très ancien, et il reflèterait le consonantisme du turc de l'Orkhon, où nous avons toujours les combinaisons *tt*, etc., par exemple *bottï*, *kelti*, où, pense-t-on, *l* avait la valeur d'une sourde. Cette tendance à l'assourdissement des sonores persiste encore dans les dialectes turcs, et on la rencontre encore aujourd'hui. Il me semble que la même raison se trouve dans les combinaisons $\frac{lti}{lti} \backsim \frac{rti}{rti}$, si typiques et répandues dans les formes mimologiques (cf. J. Deny, *Grammaire turque*,

[1] Cf. aussi un fait très curieux noté par V. Pröhle (*Baschkirische Volkslieder*, p. 20) : *ạnta* (< *ạn-da*) *but* «bleibe dort».

p. 557)[1]. Ici comme en bachkir, la prononciation vivante est indépendante de la tradition graphique, qui pouvait, d'après une autre opinion, employer les signes *k* et *t* comme symboles de *g* et *d*, ce qui a donné naissance aux ligatures signifiant deux sons (voir R. Gauthiot, *Essai de grammaire sogdienne*, § 8).

La solution décisive de cette question pour le bachkir sera possible au moyen de la phonétique expérimentale.

[1] Cf. mon étude *Beiträge zur osmanischen Mimologie* (sous presse, dans la *W.Z.K.M.*

LES DYNASTIES ALAOUIDES DU MAZANDÉRAN,

PAR

H. L. RABINO.

LES DA'IS OU PROPAGANDISTES.

Da'i-al-Kebir Hassan b. Zeid b. Ismaïl Jalib-oul-Hadjarat b. Hassan b. Zeid b. Hassan b. Ali b. Abi Taleb. — Connu sous le nom de Da'i ilal Haqq. Les habitants du Rouyan, opprimés par la tyrannie de Mohammed b. Aus, supplièrent Hassan b. Zeid, qui était à Rey, de venir les délivrer des mains du tyran. Il atteignit le village de Sa'idabad le 25 Ramadan 250 et se rendit maître d'Amol le 23 Chaoual de la même année. Il ordonna ensuite aux habitants de se conformer au rite Chiite et mit à mort ceux qui sympathisaient avec les Abbassides. Ses officiers occupèrent les districts de Rey, Qazvine, Abhar et Zendjan. En 260, Yaqoub b. Leith envahit le Mazandéran où il séjourna quatre mois. Finalement Hassan b. Zeid gouverna Amol et son frère Mohammed gouverna Gourgan. Hassan

mourut le 3 Radjab 270 et fut enterré dans le village de Raouchanakhouré près de Gourgan.

Gouverneurs en l'an 250 : Mohammed b. Abdoul-Aziz ben Abi Dalf pour le Rouyan. Djafar b. Roustam pour Amol. Mohammed b. Ibrahim b. Ali b. Abdourrahman pour Amol. Ce dernier était gouverneur de Gourgan en 254. S. Hassan b. Mohammed al-Aqili fut nommé en 252 gouverneur de Sari. Le bruit courant que Hassan b. Zeid était mort, il se fit jurer fidélité par le peuple. La rumeur était fausse, et à l'approche de Hassan b. Zeid il s'enfuit à Gourgan où les habitants épousèrent sa cause. Finalement il fut pris par Hassan b. Zeid et décapité entre les années 263 et 270. Mohammed b. Zeid, gouverneur du Gourgan. Qassem b. Ali b. Hassan b. Zeid, gouverneur d'Amol en 252. Il fut ensuite envoyé en Iraq, puis étant gouverneur de Qoumis, quelque temps après 263, il fut saisi par Roustam b. Qarin qui l'enferma dans le château de Chahdiz en Hézardjérib où il mourut.

Aboul Houssein Ahmed b. Mohammed b. Ibrahim b. Ali b. Abdourrahman b. Qassem b. Hassan b. Zeid b. Hassan b. Ali b. Abi Taleb. — Connu sous le nom de al-Qaïm. Gendre de Hassan b. Zeid à la mort duquel il persuada aux habitants du Tabaristan de lui jurer fidélité. Les Ispéhbads Roustam b. Qarin et Padousban se joignirent à lui, mais son pouvoir ne dura que dix mois après lesquels ses partisans, supportant difficilement son intransigeance, implorèrent le secours de Mohammed b. Zeid. Ce dernier réunit une armée et marcha sur Sari où il arriva le 1er Djémadi I 271. Aboul Houssein Ahmed fut fait prisonnier peu après et mis à mort.

Abou Abdoullah Mohammed b. Zeid. — Portait le titre de Da'i ilal Haqq et est aussi connu par erreur sous les titres de Da'i-al-Kébir et Da'i-ous-Saghir[1]. Il fut couronné à Amol le

[1] Zahir-oud-dine nous apprend que les descendants d'Ismaïl b. Hassan b. Zeid b. Hassan b. Ali b. Abi Taleb étaient surnommés Da'i-al-Kébir, tandis que les descendants de Qassem, frère d'Ismaïl, portaient le titre de Da'i-ous-Saghir.

6 Djémadi I 271, chassa Ispéhbad Roustam b. Qarin de son royaume, et établit sa capitale à Gourgan. Il eut à se défendre pendant quelques années contre Rafi' b. Harthama, qui fut, plus tard mis à mort par les habitants du Khwarazm. Après cet événement tout le Tabaristan du Gourgan au Guilan devint la possession indiscutée du Sayyed. Ismail b. Ahmed le Samanide envoya contre le Tabaristan une armée sous le commandement de Mohammed b. Haroun, et Mohammed b. Zeid périt le 5 Chaoual 287 dans une bataille près de Gourgan.

En 273 Mohammed b. Zeid célébra la circoncision de son fils Zeid qu'il nomma son successeur, joignant son nom au sien sur sa monnaie et dans la khoutba.

Gouverneurs : Rafi' b. Harthama, gouverneur du Gourgan en 278, ne tarda pas à se révolter. Badr b. Abdoul-Aziz al-Ijli, nommé gouverneur du Rouyan et de Chalous, fut empoisonné à son arrivée à Natel en 281.

Hassan al-Mehdi b. Mohammed b. Zeid. — Mentionné par Chahrizadé dans le *Matn-out-Taouarikh*.

Nasser-i-Kebir Abou Mohammed Hassan b. Ali b. Hassan b. Ali b. Amr Al-Achraf b. Ali b. Houssein b. Ali b. Abi Taleb. — Connu sous le nom de Hassan al-Otrouche. Il se révolta d'abord contre Ahmed b. Ismaïl le Samanide mais fut battu près d'Amol et se réfugia dans le Guilan où il passa quatorze ans, étudiant et enseignant, et où il convertit à l'Islam de nombreux adorateurs du feu. Quand Mohammed b. Sa'louk fut nommé gouverneur du Tabaristan en remplacement d'Aboul Abbas Ahmed b. Nouh qui mourut en Safar 298, les habitants de Bajam, et de Mézar, et tout le Guil et le Deilem accoururent en foule se grouper sous l'étendard de Nasser-i-Kébir qui défit Ibn Sa'louk et s'empara de Chalous en Djémadi II 301. Après une bataille indécise à Sari les troupes samanides se retirèrent enfin, laissant le Tabaristan entre les

mains de Nasser-i-Kébir. Il devint bientôt maître de tout le Mazandéran et après s'être réconcilié avec l'Ispéhbad Charwine il remit le gouvernement à son cousin Hassan b. Qassim. Ce dernier se révolta bientôt après, mais fut pardonné et reçut le gouvernement du Gourgan. Nasser-i-Kébir se retira plus tard de la vie publique et mourut le 5 Chaaban 304.

Abou Mohammed Hassan b. Qassem b. Hassan b. Ali b. Abdourrahman b. Qassem b. Hassan b. Zeid b. Hassan b. Ali b. Abi Taleb. — Connu sous le titre de Da'i ilal Haqq ou Da'i-ous-Saghir. A la mort de Nasser-i-Kébir, son fils Aboul Houssein Ahmed céda le royaume à Hassan b. Qassem. Mécontent, Aboul Qassem Dja'far, le frère d'Aboul Houssein Ahmed, se rendit à Rey chez Mohammed b. Sa'louk dont il obtint une armée avec laquelle il marcha sur Amol. Hassan b. Qassem se réfugia à Gourgan mais revint sept mois plus tard. Dans la suite Aboul Houssein Ahmed se retourna contre Hassan b. Qassem et joignit Dja'far b. Nasser-i-Kébir contre Hassan qui se réfugia auprès de l'Ispéhbad Mohammed b. Chahriyar. L'Ispéhbad le mit aux fers et l'envoya à Ali b. Vahsoudan, gouverneur de Rey au nom du Caliphe al Moqtader billah. A la mort d'Ali, Hassan fut mis en liberté et s'avança contre les deux fils de Nasser-i-Kébir. Aboul Qassem Dja'far se réfugia dans le Guilan tandis que Aboul Houssein Ahmed se réconciliait avec Hassan b. Qassem. Ensemble ils possédèrent le Tabaristan pendant quelque temps, Aboul Houssein résidant à Amol et Hassan b. Qassem à Gourgan. Aboul Houssein se disputa de nouveau avec Hassan et s'avança avec Aboul Qassem Dja'far sur Sari, mais Hassan s'enfuit dans les montagnes. Plus tard Abou Dja'far, fils d'Aboul Houssein Ahmed, devint gouverneur d'Amol qu'il dut quitter à l'approche de Makan b. Kaki[1]. Ce

[1] **Famille de Kaki.** — La famille de Kaki gouvernait le district d'Echkever dans le Guilan. Elle aida d'abord les divers Da'i à subjuguer le Taba-

dernier fit mander Hassan qui vint du Guilan et se joignit à lui. Quittant Amol ils avancèrent ensemble sur Sari. Ne pou-

ristan, mais plus tard aspira au gouvernement de cette province et du pays avoisinant.

Kaki b. No'man. — Le premier roi du Deileman à s'emparer de Rey.

Amir Kaki et Amir Firouzan (tous deux fils de No'man?) périrent à la bataille de Falas dans laquelle Nasser-i-Kébir fut vaincu par l'armée samanide en 289.

Leila b. No'man. — Nommé d'abord gouverneur du Guilan par Nasser-i-Kébir, il devint ensuite son représentant à Sari. Il se révolta et fut tué en 308.

Chiredj b. Leila. — Mentionné dans l'histoire du Tabaristan,

Makan b. Kaki. — Nommé gouverneur du Gourgan par Aboul Qassem Dja'far. A la mort d'Abou Ali Mohammed, Makan épousa la cause de Hassan b. Qassem et prit Amol après avoir battu Asfar b. Chirouyé. Défait à son tour par Asfar, il en obtint le district d'Amol à la condition qu'il ne s'immiscerait pas dans les affaires du reste du Tabaristan. Malgré cet accord Makan étendit son pouvoir sur tout le Tabaristan et nomma son cousin, Hassan b. Firouzan, son représentant à Amol. Vachmguir, ayant rétabli l'ordre dans l'Iraq, envoya une armée pour chasser Makan du Tabaristan. Celui-ci s'enfuit à Gourgan qu'il dut quitter en 324. L'année suivante Vachmguir le manda et lui donna le Gourgan qu'il ne put, en 328, défendre contre les troupes samanides. Un an après Vachmguir l'envoya à Sari, mais il périt à Ishaqabad le 21 Rabi I 329 dans une rencontre avec les troupes samanides, Vachmguir s'étant enfui au premier choc.

Hasan b. Firouzan. — Cousin de Makan. Avait été laissé par ce dernier à Sari. A la nouvelle de la mort de Makan, lui et son clan, persuadés que Vachmguir avait lâchement déserté leur compatriote, se soulevèrent. Chassé de Sari, Hassan b. Firouzan se réfugia à Gourgan, mais revint plus tard et conquit le Mazandéran. Il se retira ensuite à Gourgan laissant Abou Dja'far, le frère de Makan, à Sari. Vachmguir défit encore une fois Hassan, mais le nomma plus tard gouverneur de Gourgan. Nous n'entendons plus parler de Hassan après Chaoual 337. La fille de Hassan fut la mère de Fakhr-oud-daoulé Bouvéï.

Nasr b. Hassan b. Firouzan. — Gouverneur de Qoumis au nom de Fakhr-oud-daoulé Bouvéï vers 371. A la mort de ce prince il fut chassé du Deileman par la famine et se joignit à Bati b. Sa'id pour attaquer Amol d'où il expulsa le gouverneur bouvéïde, le chambellan Aboul Abbas vers 387 ou 388. Il épousa ensuite le parti de Madjd-oud-daoulé Bouvéï, pour lequel il se battit de nombreuses fois, puis il offrit ses services à Soultan Mahmoud de Ghazna qui lui donna, en récompense, le district de Biyar et Djoumand. Mécontent, et s'étant laissé persuader par de fallacieuses promesses, il se rendit à Rey où

IMPRIMERIE NATIONALE.

vant supporter l'arrogance de Makan, Hassan l'abandonna pour se retirer au Guilan. Ils finirent par se réconcilier et marchèrent ensemble sur Rey qu'ils annexèrent. Profitant de l'absence de Hassan, Asfar b. Chirouyé[1] s'empara du Tabaristan. A cette nouvelle Hassan quittant Makan à Rey revint en toute hâte avec 500 hommes à Amol. Là il fut attaqué par Asfar et, s'étant avancé au-delà de la rivière pour livrer bataille, il fut vaincu et tué par Mardavidj, un partisan d'Asfar, tandis qu'il essayait de regagner la ville. Ceci eut lieu en 315 ou suivant Ibn Assir en 316.

Un des lieutenants de Hassan b. Qassem, Abou Nasr, gouverneur de Chahriyarkouh, força Nasr b. Ahmed le Samanide à se retirer du Mazandéran. Cet Abou Nasr fut tué par Makan b. Kaki vers 315.

Aboul Qassem Dja'far b. Hassan Nasser-i-Kebir. — Avec l'appui de Mohammed b. Sa'louk, gouverneur de Rey, il vint à Amol en 306 ce qui força Hassan b. Qassem à se réfugier dans le Guilan. Aboul Qassem resta sept mois à Amol, acca-

il fut mis aux fers et envoyé prisonnier au château d'Oustounavand. Nous ne connaissons rien d'autre sur lui.

Firouzan b. Hassan b. Firouzan. — Gouverneur du Deileman en 371. Envoyé avec une armée pour empêcher Qabous de s'emparer du Gourgan, il fut vaincu par l'Ispéhbad Chahriyar en 387, et Qabous entrant à Gourgan s'y fit couronner en Chaaban 388.

Kenar b. Firouzan. — Une des personnalités du Deileman. Accompagna le ministre Abou Ali Hamoula dans son expédition contre Qabous peu de temps après le couronnement de ce dernier à Gourgan (388).

[1] Asfar b. Chirouyé. — Natif de Lahidjan et membre du clan Vardadavand. Était un des principaux officiers des Da'is. A la mort d'Abou Ali Mohammed il abandonna Abou Djafar Nasser et se retira à Gourgan. Il revint ensuite à Sari où il se fit proclamer roi. Il s'enfuit de Sari à l'approche de Makan b. Kaki et de Hassan b. Qassem, puis marcha sur Amol avec 7,000 hommes, mais fut vaincu par Makan et se réfugia auprès d'Abou Bekr b. Ilisa', commandant en chef au Khorassan de Nasr b. Ahmed le Samanide (315). A la mort d'Abou Bekr l'armée prêta serment à Asfar qui devint maître du Khorassan. Fait prisonnier dans le Talaqan en 319, Asfar fut décapité par Mardavidj ben Ziyar qui s'était tourné contre lui.

blant les habitants d'impôts, jusqu'au retour de Hassan b. Qassem en Djémadi II 307. En 311, il aida son frère Aboul Houssein Ahmed à s'établir à Amol. Après la mort de ce dernier il resta maître absolu du Tabaristan. Il mourut le 10 Ziqada 312.

Makan b. Kaki gouverna le Gourgan en son nom. Peu après la mort d'Aboul Qassem Dja'far, Makan nomma Amir Ka b. Vardasf gouverneur du Gourgan.

Aboul Houssein Ahmed, Saheb-oul-Jeich b. Hassan Nasser-i-Kebir. — Fut alternativement l'allié et l'adversaire de Hassan b. Qassem, qu'il obligea finalement à se réfugier dans les montagnes. Aboul Houssein nomma alors ses propres gouverneurs et lieutenants et le 8 Djémadi I 311 se rendit à Amol. Son règne fut très arbitraire et tyrannique. Il mourut le 29 Radjab 311.

Abou Ali Mohammed b. Ahmed b. Hassan. — Succéda à son oncle Aboul Qassem Dja'far et fut aussi aimé pour sa justice et ses largesses qu'on le craignait pour sa bravoure. Aboul Qassem avait nommé gouverneur du Gourgan Makan b. Kaki. Ce dernier prenant avec lui Ismaïl, le fils d'Aboul Qassem, vint à Amol où il s'empara d'Abou Ali Mohammed qu'il envoya à Gourgan et couronna Ismaïl. Une nuit Abou Ali Mohammed tua le frère de Makan, Aboul Houssein b. Kaki, gouverneur du Gourgan, et s'empara de cette province et plus tard de tout le Tabaristan. Il gouverna avec sévérité et sagesse, mais mourut prématurément d'une chute de cheval en jouant au polo.

Gouverneurs : Ali b. Bouvéï, oncle paternel d'Azed-oud-Daoulé Fana-Khosrau, gouverneur du Djadjerm au nom d'Abou Ali Mohammed. Il fut vaincu et fait prisonnier par Aboul Houssein b. Kaki. Ali b. Khourchid, gouverneur du Gourgan.

Abou Dja'far Hassan b. Ahmed b. Hassan Nasser-i-Kebir. — Connu sous le nom de Saheb-oul-Kalansoué. On en parle

aussi sous le nom d'Abou Dja'far-i-Nasser, ce qui l'a fait nommer par erreur Abou Dja'far Nasser ou simplement Nasser. Il succéda à son frère, mais quand Makan et Hassan b. Qassem joignirent leurs forces il se réfugia dans Vanda-Hormouzd Kouh. A la mort de Hassan b. Qassem il se réconcilia avec Makan, mais ils ne tardèrent pas à se brouiller et Makan tua Abou Dja'far à Valaroud.

Il y a probablement confusion de noms dans Ibn Isfendiyar et Zahir-oud-dine, car à une date postérieure à celle de la mort d'Abou Dja'far à Valaroud, je trouve mention d'Abou Dja'far Nasser qui accompagna un certain Abou Dja'far Mohammed dans une expédition de représailles contre Abou Moussa b. Bahram dans le Deileman. Plus tard encore Mohammed b. Ahmed-i-Nasser était gouverneur d'Amol. Ce Mohammed n'est pas la même personne que Mohammed b. Ahmed b. Hassan Nasser-i-Kébir qui avait la Kouniyé d'Abou Ali et dont j'ai déjà parlé.

Ismaïl b. Aboul Qassem Dja'far b. Hassan Nasser-i-Kebir. — A la mort d'Abou Dja'far-i-Nasser lui succéda Ismaïl qui avait déjà été placé sur le trône peu après la mort d'Aboul Qassem Dja'far en 312 par Makan b. Kaki, quand ce dernier saisit Amol et envoya Abou Ali Mohammed prisonnier à Gourgan. Ismaïl mourut prématurément, empoisonné par Khadidja, la mère d'Abou Dja'far.

(Abou Dja'far?) Mohammed b. Ahmed-i-Nasser. — Gouverna Amol entre 325 et 328, mais la date est incertaine. Il donnait audience tous les lundis et jeudis et consacrait le mercredi à des discussions théologiques avec les docteurs de l'Islam.

Ath-Thayer Billah Aboul Fazl Dja'far b. Mohammed b. Houssein b. Ali b. Hassan b. Ali b. Amr-oul-Achraf b. Ali

b. Houssein b. Ali b. Abi Taleb. — Connu sous le nom de Sayyed-i-Abyad. Était un petit-neveu de Nasser-i-Kébir. Aidé par l'Oustoundar Aboul Fazl qui l'avait nommé gouverneur de Chalous, il vainquit Ibn-oul-Amid (général envoyé par Hassan b. Bouvéï) et Ali Kama à Tamenga et s'avança sur Amol (entre 331 et 337) où il s'établit dans le palais des Sayyeds. Quelque temps après il se brouilla avec l'Oustoundar et se retira dans le Guilan où il se fixa et mourut.

Abou Taleb Haroun ath-Thayer, frère d'Aboul Fazl Dja'far. — Petit-neveu et gendre de Nasser-i-Kébir. La fille de ce dernier avait un serviteur nommé Omaïr, qui, lorsque les hommes de Guil et de Deilem prirent Tabaristan aux Sayyeds, se joignit à eux et vint au Guilan où il livra au pillage les propriétés de son maître. Les habitants abandonnèrent le Sayyed pour le prendre comme chef.



Nous savons que les descendants de Nasser-i-Kébir régnèrent longtemps dans le Guilan et le Deileman, mais nous avons peu de renseignements sur eux. J'ai trouvé les noms suivants :

Nasser Alaoui. — Vint à la rencontre d'Amir Mas'oud b. Soultan Mahmoud Ghaznévi à Amol en 426.

Mehdi Alaoui. — Rendit le château d'Alamout aux Assassins le 6 Radjab 483.

Kiya Bouzourg Da'i ilal Haqq Hadi. — Vint à l'aide de Chah Ghazi Roustam avec 5,000 Deilémiens en 521 lors de l'invasion du Mazandéran par Soultan Mas'oud, neveu de Sandjar le Seldjoukide.

Kiya Bouzourg Da'i ilal Haqq Reza b. Hadi. — Alaoui accompli, noble et brave, auquel l'Ispéhbad Ardéchir (568-602) assigna le district du Deileman.

*
* *

Aboul Qassem Zeid b. Abi Taleb Mohsen, b. Zeid b. Saleh b. Mohammed al-A'lam, b. Abdoullah b. Mohammed b. Abdourrahman b. Qassem b. al-Batahani b. Qassem b. Hassan b. Zeid b. Hassan b. Ali b. Abi Taleb. — Nous lisons dans le *Tanqih-i-Tavarikh-i-Moulouk* de Hézarfan qu'Aboul Qassem Zeid gouverna une partie du Deileman et qu'il prit le titre de «Al-Moussaddad billah».

Aboul Houssein al-Moayyed Billah Azed-oud-Daoulé b. Houssein b. Haroun b. Houssein b. Mohammed b. Qassem b. Houssein b. Hassan b. Zeid b. Hassan b. Ali b. Abi Taleb. — Il fit de la propagande islamique dans le Deileman. Les savants venaient de toutes parts pour profiter de ses enseignements. Il mourut le 9 Zihidja 421 et fut enseveli dans sa maison à Lenga.

An-Natiq bel Haqq Abou Taleb Yahya b. Houssein. — Succéda à son frère al-Moayyed billah, qui était de dix ans plus jeune que lui. Né en 341, il mourut moins d'un an après son frère en 422 à l'âge de 82 ans.

Aboul Qassem b. al-Moayyed billah. — Enterré dans le village de Jazma en Do-Hézar.

S. Rikabzan Kiya. — Gouverneur du Tounékaboun et de Sakhtsar. Sa capitale se trouvait à Garmroud. Descendant d'al-Moayyed billah. La famille de ce dernier, quand elle perdit le pouvoir, se retira à Charabé Kelayé (Chirayé Kelayé?) où elle demeura jusqu'au jour ou le grand-père de S. Rikabzan

s'empara du Tounékaboun et d'une partie du Deilemistan. S. Rikabzan gouvernait déjà en 750. Il aida S. Ali Kiya Malati à attaquer Nouh Pacha de Ranikouh, mais plus tard il s'associa à ce dernier qu'il accompagna dans une expédition contre la ville de Lahidjan qu'ils occupèrent. Il y fut massacré par les habitants vers l'an 769. Son fils lui succéda comme gouverneur du Tounékaboun, mais ne put se maintenir contre S. Ali Kiya Malati.

LES SAYYEDS MALATI DU BIÉPICH.

A. GOUVERNEURS DU TOUNÉKABOUN.

S. Hadi Kiya b. Amir Kia Malati. — Ali Kia Malati[1], après avoir arraché Tounékaboun des mains de S. Rikabzan Kiya, donna ce district à son propre frère S. Hadi Kiya qui s'était distingué au siège de Karzmansar. S. Hadi arriva trop tard pour sauver son frère S. Ali qui fut vaincu et tué à Recht en Ramadan 791, mais quelques mois plus tard il reconquit Biépich dont il devint le maître et donna Tounékaboun à son fils S. Yahya. Ses neveux se révoltèrent contre lui, et il revint au Tounékaboun où il vécut dans la retraite.

S. Yahya Kiya b. Hadi. — Il mourut laissant un enfant, S. Mohammed, en bas âge. Par son testament il ordonna que son frère S. Daoud gouvernerait le Tounékaboun pendant la minorité de son fils.

S. Daoud b. Kiya b. Hadi. — Mécontent de S. Daoud, Kar Kiya Nasser Kiya qui était devenu maître de Biépich en

[1] Voir LE GUILAN, p. 406. Vol. XXXII de la *Revue du Monde musulman*.

833, le remplaça par S. Mohammed connu alors sous le nom de Karkiya Mohammed Kiya.

Karkiya Mohammed Kiya b. Yahya. — En 845 il reçut de Karkiya Nasser Kiya, en plus du Tounékaboun qu'il tenait depuis près de douze ans, les districts de Kardjiyan et de Gouleidjan dont Chah Yahya avait été gouverneur pendant quelques années. En 868 Karkiya Mohammed Kiya remit les rênes du gouvernement à son fils Karkiya Yahya Kiya pour vivre dans la retraite. A la suite d'une querelle avec son fils Yahya, il fut envoyé par Karkiya Nasser Kiya à Lechténichah et nommé gouverneur de ce district. Il mourut environ un an après.

Karkiya Yahya Kiya b. Mohammed. — Fut destitué en 887 et remplacé par son frère Karkiya Mir Sayyed. Il mourut en 890.

Karkiya Mir Sayyed b. Mohammed. — En 889 Amir Kiya, fils de Karkiya Mohammed Kiya, fit une incursion dans le Tounékaboun. N'ayant pu se défendre contre cette agression, Karkiya Mir Sayyed fut remplacé par Soultan Hachem, frère de Mirza Ali, vali du Biépich.

Soultan Hachem b. Soultan Mohammed b. Nasser b. Mohammed b. Mehdi b. Amir Kiya Malati. — En 910 il demanda à son frère Soultan Hassan, qui avait usurpé le trône de Biépich, de lui confier les districts que lui-même détenait de Mirza Ali, c'est-à-dire Lechténichah, Pachidja, Kardjiyan et Talaqan. Cela lui fut refusé, mais il obtint de Chah Ismail Ier l'ordre de lui remettre le district de Kardjiyan. Ses troupes subirent un échec dans une rencontre avec celles de Soultan Hassan à Dinaroud, près de Khochkroud. Il quitta alors sa résidence de Mézarek pour se retirer dans le Mazandéran.

Mir Houssein b. Yahya b. Mohammed. — Soultan Hassan suivit ses troupes à la capitale du Tounékaboun et nomma Mir Houssein gouverneur de ce district. En 912 Soultan Hachem s'avança jusqu'à Roudissar, mais voyant la partie perdue, il essaya d'atteindre Biépas. Capturé près du Séfid Roud, il fut mis à mort par Sadid, le premier ministre de Soultan Ahmed Khan. Sadid jeta ensuite Mir Houssein en prison et confia le commandement des troupes du Tounékaboun à Brahim Kiya b. Hadji Mohammed Echkevéri, sépéhsalar de Kardjiyan, et celui des troupes de Kardjiyan à son propre frère Bou-Nasr.

Soultan Hamza b. Soultan Hachem. — Résidait dans le Tounékaboun. En 984 Chah Tahmasp Ier mourut et ses officiers quittèrent le Guilan. Sur quoi les habitants de Biépas firent une incursion par surprise dans le Tounékaboun et tuèrent Soultan Hamza. Son fils Karkiya Ali périt en 1002 au cours d'une insurrection.

B. GOUVERNEURS DU KARDJIYAN ET DU GOULEIDJAN.

S. Amir Kiya b. Hadi b. Ali Kiya Malati. — Sayyed Razi Kiya, vali de Biépich, ayant pris Gouleidjan et Kardjiyan des mains d'Amir Hindouka, remit ces districts à son cousin S. Amir Kiya fils de S. Hadi Kiya Tounékabouni. Plus tard Sayyed Nasser Kiya, vali de Biépich, contre lequel s'étaient révoltés les fils de S. Amir Kiya, jeta leur père en prison et donna Kardjiyan et Gouleidjan à son propre fils Chah Yahya.

Chah Yahya b. Nasser b. Mohammed b. Mehdi b. Amir Kiya Malati. — En 845 il fut privé de son gouvernement en faveur de Karkiya Mohammed Kiya Tounékabouni, mais douze ans plus tard nous le trouvons mentionné comme gouverneur du Kardjiyan et du Gouleidjan. Il mourut le 9 Safar 884.

Ses fils Chah Mansour et Chah Choudja furent dépossédés en faveur de Karkiya Soultan Houssein frère de Mirza Ali, vali de Biépich.

Karkiya Soultan Houssein b. Soultan Mohammed b. Nasser. — Il mourut le 5 Ramadan 884 et fut remplacé par Kiya Ali Deilémi Echkevéri tandis que Mir Zahir-oud-dine l'historien recevait le commandement des troupes dn Kardjiyan et du Gouleidjan, poste qu'il occupa de 887 à 890.

Soultan Hassan b. Soultan Mohammed b. Nasser. — En 907 Mirza Ali donna le Kardjiyan à son frère Soultan Hassan.

Soultan Hachem b. Soultan Mohammed b. Nasser. — En 909 Soultan Hassan usurpa le pouvoir en Biépich et Soultan Hachem obtint peu après de Chah Ismail Ier sa nomination de gouverneur du Kardjiyan et s'empara sans retard de ce district. Il fut vaincu par Soultan Hassan et se retira dans le Mazandéran.

DYNASTIE DES SAYYEDS MAR'ACHI DU MAZANDÉRAN.

Le pouvoir de la dynastie des Sayyeds Mar'achi commença à la révolte de Qiwam-oud-dine contre Kiya Afrasiyab Tchoulabi en 760 et se termina avec Mir Mourad b. Soultan Mahmoud (Mirza Khan) b. Soultan Mourad qui fut dépossédé par les Safavides vers la fin du xe siècle de l'hégire.

1° S. Qiwam-oud-dine b. Abdoullah b. Sadiq b. Abdoullah b. Houssein b. Ali Abdoullah b. Mohammed b. Hassan al-Mar'achi b. Houssein b. Ali b. Houssein b. Ali b. Abi Taleb. — Connu sous le nom de Mir-i-Bouzourg. Grand chef des derviches du Mazandéran. En 760 il se révolta contre Kiya

Afrassiyab Tchoulabi[1] qu'il défit et tua près d'Amol. En 763 il décida de finir ses jours dans la retraite, bien qu'il eût accompagné ses fils dans leurs expéditions en Mazandéran. Il remit les rênes du gouvernement à son second fils S. Kamal-oud-dine qui, avec l'aide de ses frères, se rendit bientôt maître de Sari, Sawadkouh, Firouzkouh, Roustamdar, Qazwine et Talaqan. S. Qiwam-oud-dine mourut en 781.

2° S. Kamal-oud-dine b. Qiwam-oud-dine. — Après avoir soumis le Mazandéran et exterminé les Kiya-i-Djalal[2] il vainquit

[1] Les Kiyas de Tchoulab étaient les rivaux des Kiya-i-Djelal. Par conséquent, Fakhr-oud-daoulé Hassan, lorsqu'il mit à mort Kiya Djelal b. Ahmed-i-Jal fut contraint de s'allier aux Kiyas de Tchoulab.

Kiya Afrassiyab. — Le 27 Moharram 750 Ali Kiya et Mohammed Kiya, fils de Kiya Afrassiyab Tchoulabi assassinèrent Fakhr-oud-Daoulé Hassan, acte qui donna à leur père le gouvernement d'Amol. Voyant que la plupart des officiers de son ancien maître lui refusaient leur soumission, Kiya Afrassiyab se fit le disciple de S. Qiwam-oud-dine pour empêcher que les habitants d'Amol qui tenaient ce dernier en grande vénération ne se soulèvent. Après dix ans de pouvoir Kiya Afrassiyab et trois de ses fils furent vaincus et tués près d'Amol par S. Qiwam-oud-dine et 300 derviches.

Iskender Cheikhi b. Afrassiyab. — Après plusieurs années d'une vie aventureuse il s'attacha à Timour, qu'il accompagna dans son expédition contre le Mazandéran. Après le siège de Mahanésar en 795, Iskender fut nommé gouverneur d'Amol. En 802 il accompagna Timour dans son expédition en Iraq, Azerbaïdjan, Turquie et Syrie, puis obtint la permission de rentrer à Amol où il se révolta. En 805 Timour vint en Mazandéran à la poursuite d'Iskender qui fut tué à Chiroud Do-Hézar.

Lohrasp b. Houssein Kiya b. Iskender. — Gouvernait le Talaqan en 880.

Amir Houssein Kiya b. Ali b. Lohrasp. — Gouvernait une partie du Roustamdar et le pays montagneux de Firouzkouh, Damavend et Hariroud. En 909 Chah Ismaïl Ier, après avoir enlevé les châteaux de Goulkhendan et de Firouzkouh, mit le siège devant le château de Vousta où s'était réfugié Amir Houssein Kiya. Forcé de se rendre, Amir Houssein se suicidait bientôt après à Aïvan-i-Rasoul-Ouad (Kaboud-Gonbad).

Amir Sohrab Tchoulabi. — Gardien du château d'Ardehin en Saoudjboulaq, fut confirmé dans son poste par le Chah.

[2] Les Kiya-i-Djalal appartenaient à la noblesse du Tabaristan et remplissaient de hautes fonctions à Sari. Kiya Djemal-oud-dine Ahmed-i-Djal et

Amir Vali en 781 et fit son entrée à Astarabad où il laissa une garnison d'occupation. Craignant cependant qu'Amir Vali ne joignît Timour, il lui tendit le rameau de paix et lui restitua le gouvernement d'Astarabad. Timour s'étant résolu à conquérir le Mazandéran, défit les Sayyeds en Qarataghan le 6 Ziqa'da 794, puis fit le siège du château de Mahanésar, près d'Amol, où ils s'étaient réfugiés [1]. Le château se rendit le 2 Chaoual 795 après un siège de deux mois et six jours, et les Sayyeds furent tous exilés. Ce ne fut qu'après la mort d'Iskender Cheikhi en 805 qu'ils retournèrent petit à petit en Mazandéran. S. Kamal-oud-dine mourut à Kachgar en 801.

Ses gouverneurs, qui étaient tous ses frères, furent les suivants : S. Razi-oud-dine, gouverneur d'Amol ; S. Fakhr-oud-dine, gouverneur du Roustamdar; S. Zahir-oud-dine, gouverneur du Miyandoroud, et S. Charaf-oud-dine, gouverneur du Qarataghan.

3° S. Ali b. Kamal-oud-dine. — Timour lui permit en 805

ses deux neveux Kiya Tadj-oud-dine et Kiya Djalal furent mis à mort en 745 par Amir Mas'oud Sarbedar pour avoir refusé de trahir leurs compatriotes. Kiya Djalal b. Ahmed-i-Djal fut mis à mort par Fakhr-ou-daoulé Hassan, acte qui remplit les nobles de dégoût et de consternation. Les Kiya-i-Djalal qui commandaient la région entre la rivière Harhaz et le Qarataghan, s'attachèrent immédiatement à l'Oustoundar Djalal-oud-daoulé Iskender et se réconcilièrent bientôt avec les Kiyas de Tchoulab. A la mort de Fakhr-oud-Daoulé Hassan en 750, Kiya Fakhr-oud dine Djalal et Kiya Vichtasp devinrent les maîtres de Sari. Le premier s'installa dans la ville de Sari et le second dans le château de Toudji. Kiya Fakhr-oud-dine et ses quatre fils périrent dans un combat près de Barfourouche que leur livrèrent les Sayyeds Mar'achi, tandis que Kiya Vichtasp et ses sept fils furent tués par ces mêmes Sayyeds pendant le siège de Toudji en 763. Ceux des fils et des petits-fils de Kiya Fakhr-oud-dine qui purent s'échapper se réfugièrent dans le Guilan et le Roudbar, où il y avait encore de leurs descendants du temps de l'historien Zahir-oud-dine.

[1] Zahir-oud-dine, qui le tenait de son père, raconte que les biens de S. Kamal-oud-dine qui tombèrent entre les mains de Timour à Mahanésar s'élevaient à 600,000 pièces d'argent, 200,000 pièces d'or, 120,000 mithqal d'or ouvragé, 300 charges (de chameau) d'argenterie et une quantité inconnue d'étoffes et de tapis, de porcelaine, d'objets en cuivre ou en fer, de vêtements, etc.

de quitter l'exil pour rentrer en Mazandéran où il lui confia le gouvernement d'Amol. A la mort de Timour, son successeur Chahroukh autorisa les autres Sayyeds à rentrer chez eux et S. Ali fut nommé gouverneur de Sari. Son frère S. Ghiyath-oud-dine, cependant, ne cessa d'intriguer contre lui et incita les Sayyeds à la révolte. S. Ali s'enfuit à Astarabad et S. Mortéza fut installé à sa place. L'absence de S. Ali fut toutefois de courte durée. Il mourut en Zihidja 820 et son fils S. Mortéza lui succéda.

Gouverneurs : S. Qiwam-oud-dine b. Razi-oud-dine, nommé gouverneur d'Amol en 807, mais congédié à la demande des habitants. S. Ali b. Qiwam-oud-dine succéda à son neveu S. Qiwam-oud-dine b. Razi-oud-dine et fut plus tard alternativement gouverneur avec le même Qiwam-oud-dine b. Razi-oud-dine. S. Ghiyath-oud-dine b. Kamal-oud-dine, nommé gouverneur de Barfourouch en 807. S. Ezz-oud-dine Mortézaï, gouverneur indépendant du Hézardjérib.

3 *a*. S. Mortéza b. Kamal-oud-dine. — Adonné aux plaisirs et à la boisson. Il s'empara du gouvernement de Sari pour peu de temps (812-813) et mourut à Chiraz où il fut enterré dans le mausolée de Cheikh-i-kébir.

4. S. Mortéza b. Ali b. Kamal-oud-dine. — Succéda à son père comme gouverneur du Mazandéran. Il se querella avec S. Nassir-oud-dine b. Kamal-oud-dine. Ce dernier se rendit à Hérat où il offrit comme prix du gouvernement du Mazandéran une redevance annuelle de 40 kharvars d'Astarabad (de 40 manns) de soie blanche et jaune, 10 kharvars de soie pour les officiers du roi, et un subside de 600 hommes et 600 charges (de chameau) de blé chaque fois que le roi se rendrait en Iraq et en Azerbaïjan. S. Mortéza offrit 10 kharvars de soie en plus et fut confirmé dans son poste.

Gouverneurs : S. Ali b. Qiwam-oud-dine, gouverneur d'Amol. Chassé par S. Mortéza b. Ali en 824, il mourut l'année suivante des suites de

blessures qu'il avait reçues dans une attaque contre Amol. Il fut remplacé par S. Qiwam-oud-dine b. Razi-oud-dine.

5. Mohammed b. Mortéza b. Ali. — Succéda à son père. Bien qu'adonné à la débauche, il est considéré par Qazi Noroullah Toustéri comme un souverain juste et capable. En 840 S. Zahir-oud-dine b. Nassir-oud-dine b. Kamal-oud-dine quitta le Guilan pour s'emparer du trône, mais il fut vaincu à Marznak par S. Mohammed avec l'aide d'Amir Hindouka d'Astarabad. Dix ans plus tard S. Mohammed fut défait en Qarataghan par Baber, qui, pourtant, lui rendit ses provinces et épousa sa fille.

Gouverneurs : S. Kamal-oud-dine b. Qiwam-oud-dine b. Razi-oud-dine succéda à son père au gouvernement d'Amol. C'était un gouverneur très sévère mais juste. S. Mohammed marcha contre lui et le remplaça par son propre fils S. Abdoul-Kérim, mais S. Kamal-oud-dine ne tarda pas à revenir. Il mourut en 849; son oncle S. Mortéza b. Razi-oud-dine, homme très religieux, lui succéda.

6. S. Abdoul-Kérim b. Mohammed. — Il portait le titre de Nizam-oud-dine. Il persuada les derviches de tuer Bahram Rouzafzoun[1] qui commandait en chef la région ouest du

[1] La famille de Rouzafzoun. — Kiya Fakhr-oud-dine commandait en chef au temps de S. Ali b. Kamal-oud-dine vers 820. — Iskender, né à Roudbar, était au service de S. Mortéza b. Ali (821-837) dont il épousa la mère, et qui lui donna pleins pouvoirs dans le Mazandéran. — Bahram b. Iskender, confident de S. Mohammed b. Mortéza (837-856). Il était commandant en chef de la région ouest du Tidjine et fut tué à l'instigation de S. Abdoul-Kérim, fils et successeur de S. Mohammed. — Ali b. Iskender, succéda à son frère. Il assassina S. Chams-oud-dine Baboulkani et fut lui-même massacré par les parents de ce dernier dans un guet-apens sur la route de Sari. Ils lui coupèrent la tête, la placèrent dans son ventre et traînèrent le corps jusqu'à la ville, à une distance de trois kilomètres. — Aqa Roustam devint gouverneur indépendant du Savadkouh. En 897, à la mort de S. Zein-oul-Abidine, il aida son frère S. Chams-oud-dine à repousser S. Abdoul-Kérim et les troupes du Guilan. Plus tard il s'associa au vali de Lahidjan pour soumettre le Roustamdar, mais dut se retirer à la nouvelle de l'avance de Badi'-ouz-Zaman Mirza qui

fleuve Tidjine et fut ainsi la cause d'une rivalité sanglante entre la famille de ce chef et les Sayyeds de Baboulkan dont S. Aziz était commandant en chef de la région est du Tidjine S. Abdoul-Kérim mourut le 5 Rabi II 865.

Gouverneurs : S. Mortéza b. Razi-oud-dine, gouverneur d'Amol auquel succéda son fils S. Shams-oud-dine. A la mort de ce dernier S. Assadoullah b. Hassan b. Razi-oud-dine qui avait épousé la fille de S. Mortéza, fut gouverneur d'Amol.

7. S. Abdoullah b. Abdoul-Kérim. — Succéda à son père en bas âge. Ce fut un souverain incompétent, adonné à la débauche et à l'ivrognerie. Les Sayyeds de Baboulkan, mécontents de ce qu'il n'avait pas puni Ali Rouzafzoun qui avait assassiné S. Chams-oud-dine Baboulkani, invitèrent son oncle S. Kamal-oud-dine b. Mohammed à s'emparer du pouvoir. Les habitants de Sari, toutefois, rappelèrent bientôt S. Abdoullah qui fut tué au bain le 5 Rabi I 872 par son cousin S. Zein-oul-Abdine b. Kamal-oud-dine b. Mohammed dont le père était mort en prison.

7 *a*. S. Kamal-oud-dine b. Mohammed. — Sur les instances des Sayyeds de Baboulkan il s'empara du pouvoir mais ne put s'y maintenir et quitta bientôt Sari, où S. Abdoullah ne tarda pas à le remplacer.

8. S. Zein-oul-Abidine b. Kamal-oud-dine b. Mohammed. — S'empara du trône à la mort de S. Abdoullah b. Mohammed.

envahissait le Mazandéran du côté d'Astarabad. En 915, Aqa Roustam reconnut pour un peu de temps la suzeraineté de Soultan Ahmed Khan de Lahidjan. Il mourut en 917.

Aqa Mohammed b. Roustam. — A la mort de son père, Aqa Mohammed fut chassé de Sari par Mir Abdoul-Kérim. Il se rendit à la cour du Chah et obtint son ordre pour le partage du Mazandéran entre Mir Abdoul-Kérim et lui. En 923, Dourmich Khan Chamlou fut envoyé par Chah Ismaïl contre Aqa Mohammed qui s'était révolté. Dourmich Khan s'empara d'abord du château de Kelis, puis de celui d'Aoulad où s'était réfugié Aqa Mohammed.

Il eut constamment à se défendre contre Mir Adboul-Kérim b. Abdoullah qui, avec l'aide des Sayyeds du Guilan, s'empara plus d'une fois de Sari sans jamais pouvoir s'y maintenir. S. Zein-oul-Abidine mourut vers l'an 897.

Gouverneurs : S. Abdoullah b. Hassan b. Razi-oud-dine, gouverneur d'Amol. Il fut chassé par son neveu S. Ibrahim b. Mortéza b. Hassan, mais réussit bientôt à se rendre maître de la ville. En Rabi I 879 son fils Hassan le remplaça, mais les habitants se révoltèrent contre lui et S. Assadoullah revint à Amol. S. Assadoullah épousa la cause de Mir Abdoul-Kérim b. Abdoullah qui convoitait le trône. Il fut pris par S. Zein-oul-Abidine qui le fit mettre à mort. Il avait été gouverneur d'Amol pendant 21 ans. S. Ibrahim b. Mortéza, gouverneur d'Amol en 880 et en 890. Mir Hussein b. Ibrahim son fils, gouverneur d'Amol en 892. Chabli b. Sâ'ad b. Zein-oul-Abidine b. Sâ'ad b. Zein-oul-Abdine b. Qiwam-oud-dine, gouverneur de Sawadkouh et de Lafour en 880.

8 *a*. Mir Ghiyath-oud-dine Mohammed b. Djalal-oud-dine b. Abdoul-Wahhab b. Ghiyath-oud-dine b. Kamal-oud-dine b. Qiwam-oud-dine. — Il fut envoyé en 873 par Soultan Abou Saïd à Hassan Beg pour lui demander la paix, mais ne réussit pas à empêcher la bataille qui coûta le trône et la vie à son maître. Hassan Beg lui remit pourtant le firman de gouverneur du Mazandéran. Nous ne savons pas s'il fut jamais installé dans son gouvernement à Sari.

9. Mir Chams-oud-dine b. Kamal-oud-dine b. Mohammed. — Succéda à son frère en 897. Avec l'aide d'Aqa Roustam Rouzafzoun il repoussa une nouvelle invasion de Mir Abdoul-Kérim b. Abdoullah. Il mourut en 905.

10. Mir Kamal-oud-dine b. Chams-oud-dine. — Succéda à son père, mais fut assassiné par Aqa Roustam Rouzafzoun qui annexa ses provinces.

11. Mir Abdoul.Kérim b. Abdoullah. — Son père mourut quand Mir Abdoul-Kérim encore adolescent était à la cour de

Soultan Abou Saïd. Aidé par les souverains du Lahidjan, il envahit plus d'une fois le Mazandéran sans beaucoup de succès. Il s'empara du pouvoir en 800, mais fut bientôt chassé de nouveau par S. Zein-oul-Abidine b. Kamal-oud-dine. Dix ans plus tard il fut nommé gouverneur du Mazandéran par Ya'qoub Beg, mais en moins d'un an reçut l'ordre d'abandonner Sari qui fut remis à S. Zein-oul-Abidine. Finalement il partagea le Mazandéran avec Mir Chams-oud-dine le frère de S. Zein-oul-Abidine. En 897 Mir Abdoul-Kérim avec l'armée du Mazandéran et Mir Kamal-oud-dine b. Chams-oud-dine et Aqa Roustam Rouzafzoun avec celle du Hézardjérib joignirent leurs forces à celles de Mirza Ali vali de Lahidjan dans une expédition contre le château de Darna en Roustamdar. Aqa Roustam mourut en 917, et Mir Abdoul-Kérim soutenu par Malek Bahman marcha contre Sari, en chassa Aqa Mohammed, le fils d'Aqa Roustam, et devint le maître de tout le Mazandéran. Aqa Mohammed, suivi en toute hâte par Mir Abdoul-Kérim, se rendit à la cour du Chah qui donna des ordres pour que le Mazandéran fût partagé entre eux. Mir Abdoul-Kérim mourut en 932.

12. Mir Chahi b. Abdoul-Kérim. — Il avait à peine succédé au trône qu'Aqa Mohammed Rouzafzoun se vengea sur lui des défaites que lui avait infligées son père et le chassa de son domaine. Mir Chahi se rendit à la cour du Chah dont il obtint des ordres pour la restitution de son gouvernement. Il fut assassiné à Damavend, lors de son retour, par Dja'far Beg Turcoman, un domestique d'Aqa Mohammed. Cela se passait en 939.

13. Mir Abdoullah Khan b. Mir Sultan Mahmoud b. Abdoul-Kérim. — Avait l'appui d'Aqa Mohammed Rouzafzoun jusqu'à la mort de ce dernier, époque à laquelle il devint seul maître du Mazandéran. Ayant été rapidement déposé par suite de ses extravagances, il se rendit, suivant l'habitude, à la cour

IMPRIMERIE NATIONALE.

de Perse où il obtint un ordre pour le partage du Mazandéran entre lui et Mir Soultan Mourad b. Chabi qui s'était révolté contre lui. Mir Abdoullah Khan fut assassiné peu de temps après, par ordre, dit-on, de Soultan Mourad vers l'an 969. Mir Abdoullah Khan était connu sous le nom de Khan-i-Koutchik; sa fille Kheir-oun-Nissa Begoum était la mère de Chah Soultan Mohammed Khodabendé Safavi.

A 14. Mir Soultan Mourad b. Chahi. — A la mort de Mir Abdoullah il gouverna tout le Mazandéran, mais sa vie fut de courte durée. En 972, Chah Tahmasp envoya Ma'soum Beg Safavi à la conquête du Mazandéran. Amir Mourad, c'est-à-dire Mir Soultan Mourad, lui fit sa soumission et fut maintenu à son poste.

B 14. Mir Abdoul-Kérim b. Abdoullah Khan. — Au dire de Qazi Noroullah Toustéri, il succéda à son père comme gouverneur d'une partie du Mazandéran. Mandé à Qazvine par le Chah qui était mécontent de son administration, il s'empoisonna en Chaoual 972.

B 15. Mir Aziz Khan b. Abdoullah Khan. — A la mort de Mir Abdoul-Kérim, Mir Aziz Khan devint un favori du Chah, et la partie du Mazandéran qui lui revenait par héritage fut confiée à Soultan Houssein Mirza Safavi. Plus tard il tomba en disgrâce et fut jeté en prison pour avoir persuadé Soultan Houssein Mirza de mettre Mirek Div[1] à mort. Quand mourut

[1] La famille de Div. — Mirek Div. Ministre de Soultan Houssein Mirza Séfavi, gouverneur du Mazandéran du temps de Chah Tahmasp Ier. Il fut assassiné par ordre de ce prince, qui, cependant après les troubles qui s'ensuivirent, fut obligé de quitter le Mazandéran peu de temps après la mort de Tahmasp. — Chams-oud-dine Div. Ce fut grâce à ses efforts qu'à la mort de Chah Tahmasp en 984 tout le Mazandéran se soumit à Mirza Khan. — Elvend Div. Gouverneur du Savadkouh et d'une partie du Mazandéran. Quand Chah Abbas Ier vint en Mazandéran en 1007, Elvend, qui avait réussi à tromper la

Chah Tahmasp, en 984, tout le Mazandéran fut soumis à Mirza Khan (Soultan Mahmoud), grâce aux efforts de Chams-oud-dine Div.

A 15. Soultan Mahmoud b. Soultan Mourad. — Connu sous le nom de Mirza Khan. Succéda à son père comme gouverneur d'une partie du Mazandéran. A la mort de Chah Tahmasp tout le Mazandéran tomba en son pouvoir. Quand la fille de Mir Abdoullah Khan devint reine-mère de Perse, elle manda Soultan Mahmoud à Qazvine. Celui-ci refusa d'obéir et se retira dans le château de Firouzdjah. Les officiers du Chah qui furent envoyés pour assiéger le château lui assurèrent qu'il aurait la vie sauve. Il se décida donc à se rendre à Qazvine, mais fut traîtreusement assassiné par l'entourage de la reine-mère.

A 16. Soultan Mouhammad b. Soultan Mourad. — Ne nous est connu que par une lettre adressée à la reine-mère d'un château où il s'était réfugié. Dans cette lettre il l'implore de ne pas se venger sur lui de la mort de son père, cet événement ayant eu lieu quand il était encore enfant.

B 16. Mir Ali Khan b. Soultan Mahmoud b. Abdoul-Kérim. — Oncle de la reine-mère de Perse. A la mort de Mirza Khan il fut nommé par elle gouverneur du Mazandéran et Vali Khan Turcoman lui fut adjoint en qualité de conseiller. A sa mort, survenue quand il était encore jeune, s'ouvrit une période d'anarchie pour le Mazandéran.

A 17. Mir Mourad b. Soultan Mahmoud b. Soultan Mourad. — Fut gouverneur du Mazandéran en 990.

vigilance des troupes de Farhad Khan, fit sa soumission à Chah Abbas, et, grâce à l'intervention de la reine-mère, fut autorisé à se retirer à Chiraz.

Mir Abdoul-Azim. — Un descendant de S. Qiwam-oud-dine, mourut en 1051.

Khalifa Soultan b. Mir Rafi'-oud-dine Mohammed Sadr. — Un descendant de Mir Qiwam-oud-dine. Fut un des grands officiers de Chah Séfi.

SAYYEDS MORTEZAÏ DU HÉZARDJÉRIB.

S. Emad. — Gouverneur indépendant du Hézardjérib vers 760.

S. Ezz-oud-dine. — Gouverneur du Hézardjérib en 809, quand il envoya son frère avec des cadeaux à Chahroukh qui était à Astarabad et fit savoir à ce dernier que c'était en son nom qu'il battait monnaie et faisait réciter la khoutba.

Mir Ghazanfar. — Gouverneur du Hézardjérib en 892.

S. Hassan. — Se rendit avec des présents au camp de Dourmich Khan Chamlou que Chah Ismaïl avait envoyé contre Aqa Mohammed Rouzafzoun en 923.

Je trouve le compte rendu suivant des Sayyeds du Hézardjérib dans le *Kitab-i-Tadouin fi Ahoual-i-Jabal-i-Charouine* de E'temad-ous-Saltané (Mohammed Hassan Khan) : «Le fondateur de la dynastie des Sayyeds du Hézardjérib était S. Emad qui fut confirmé par Timour dans son gouvernement du Hézardjérib. Ses descendants se divisent en deux branches : celle de Razi-oud-dine et celle de Jibraïl. Le dernier gouverneur de la branche de Razi-oud-dine, S. Houssein, fut mis à mort en 929 par Chah Ismaïl. De la branche de Jibraïl, S. Rouh-oullah mourut en 927 et son fils S. Abdoullah en 934. Entre cette date et 973, les membres suivants de cette

branche gouvernèrent le Hézardjérib : S. Haroun, S. Mo'ine-oud-dine, S. Hachem et S. Hassan. »

S. Mouzaffar (b.) Houssein Mortézaï. — Il partagea le Mazandéran avec Elvend Div à la mort de Mir Ali Khan b. Soultan Mahmoud. En 1005, Chah Abbas envoya Farhad Khan pour soumettre le Mazandéran. S. Mouzaffar l'accompagna à son retour à Qazvine, et là s'engagea à se retirer en Iraq. Revenant au Mazandéran avec Farhad Khan pour y chercher sa famille, il s'échappa et se rendit à Sari. A l'approche de Farhad Khan il s'enfuit dans la jungle, mais, privé de l'opium qui lui était indispensable, il fut forcé de se rendre et mourut trois jours après.

LE PRÉTENDU VOCABULAIRE MONGOL DES ḲAITAḲ DU DAGHESTAN,

PAR

PAUL PELLIOT.

Les monuments du mongol ancien sont relativement très peu nombreux, et une valeur spéciale s'attache par suite aux vocabulaires mongols qui ont été conservés dans d'autres langues : tels trois vocabulaires sino-mongols dont l'un au moins est au plus tard de 1389, ou encore le vocabulaire arabo-mongol d'Ibn al-Muhannā étudié il y a un quart de siècle par Melioranskiĭ. En dehors même de ces œuvres assez considérables, de courtes listes de mots ont été mises à réel profit, comme celles de l'Arménien Kirakos, d'un auteur géorgien anonyme[1], de Ḥamdu'llāh Ḳazwīnī[2]. La plus récente de ces listes est celle qui aurait été recueillie en 1647 par le voyageur turc Evliyā-Čelebī chez les Ḳaitaḳ, tribu de langue «mon-

[1] B. Ya. VLADIMIRCOV, *Anonimnyi gruzinskiĭ istorik XIV véka o mongol'skom yazyké* (*Izv. R. Ak. Nauk*, 1917, 1487-1501).

[2] N. POPPE, *Mongol'skiye nazvaniya životnykh v trude Khamdallakha Kazvini* (*Zap. Kollegii Vostokovedov*, I [1925], 195-208).

gole» qui occupait alors un coin du Daghestan, dans le Caucase oriental. A ma connaissance, cette liste n'a été étudiée jusqu'ici que par MM. Bartol'd et Vladimircov dans un article de M. Bartol'd paru en 1910[1]; c'est uniquement d'après cet article de 1910 que MM. Vladimircov et Poppe, en 1917 et 1925, ont parlé des mots mongols attestés chez les Ḳaitaḳ. Mon ami M. Minorskiĭ m'a obligeamment communiqué le texte original d'Evliyā-Čelebī, et il m'est apparu qu'on en pouvait tirer plus que M. Vladimircov, alors à ses débuts, n'avait fait en 1910. Je vais donc reprendre ici la liste des mots ḳaitaḳ recueillis par le voyageur turc de 1647[2].

1° موری *mori*, = turc آت *at*, «cheval». Mongol *mori* ou *morin*, «cheval» (BV).

2° آجرغه [*corr.* اجغرغه] *aǰirġa* = turc ايغير ات *aïġïr at*, «étalon». Mongol *aǰirġa*, «étalon» (BV).

3° كووان *güwän*, = turc قيصراق *ḳïṣrāḳ*, «jument». Mongol écrit *gä'ün*, *gä'ü*, «jument» (BV); cf. aussi mandchou *geo*, etc. Le prétendu ايرى d'Ibn al-Muhannā (Melioranskiĭ, p. 109) est peut-être altéré de كيون* **ge'ün*.

[1] *K voprosu o proiskhoždenii Kaïtakov* (le «*Kataikov*» du titre de l'article est une faute d'impression), dans *Etnografičeskoe obozrenie*, nos 84-85, Moscou, 1910, in-8°, p. 37-45. Plus récemment, M. Bartol'd a dit à nouveau quelques mots des Ḳaitaḳ dans l'article Daghestan de l'*Encyclopédie de l'islam*.

[2] Le texte que j'ai eu à ma disposition est celui de l'édition de Constantinople, 1314 H. (= 1896), II, 291; c'est aussi de cette édition que s'était servi M. Bartol'd. M. Bartol'd, aidé de M. Vladimircov, avait identifié seize mots mongols dans la liste d'Evliyā-Čelebī. Je les marquerai par les initiales BV entre parenthèses. Il est vraisemblable que l'un ou l'autre des mots qui me sont demeurés mystérieux trouvera prochainement son explication par le grand vocabulaire mongol-musulman découvert récemment à Boukhara et qui est aujourd'hui entre les mains de nos confrères de Russie; je n'ai pas de renseignements précis à son sujet.

4° اونغان [*corr.* اونغان] *un°ġan*, = turc طای *tai*, «poulain». Mongol écrit *unaġa*, «poulain». Le vocabulaire sino-mongol de *circa* 1389 écrit *unuḳan* (= *unuġan*); le vocabulaire arabo-mongol (Melioranskiĭ, p. 124) a اُنْغا *unġa*, mal traduit par «ânon». Il est probable que la voyelle de la seconde syllabe était prononcée très légèrement. Il va de soi qu'on pourrait aussi lire *un°ġan* dans le texte d'Evliyā-Čelebī, et corriger en اُنُغا *unuġa* le *unġa* d'Ibn al-Muhannā, mais le mandchou *unahan* vient à l'appui du mongol écrit *unaġa*.

5° قولون *ḳulun*, = turc آت یاوروسی *at yaurusi*, «petit du cheval» («poulain»). Dans BV (p. 40), le mot est donné comme «purement mongol»; cette indication doit provenir de quelque confusion. Le mot *ḳulun*, «poulain», est bien connu dans les dialectes turcs, et se rencontre déjà dans un manuscrit en turc runique (cf. *JRAS*, 1912, 201), mais, pour autant que je sache, ne s'est jamais rencontré en mongol. Sur *ḳulun*, cf. aussi W. Bang, *Ueber die türk. Namen einiger Grosskatzen* (*Keleti Szemle*, XVII [1907], 131); le vocabulaire sino-ouigour du Bureau des Interprètes a la forme aberrante *kurun;* celui de la collection Morrison (School of Or. Studies de Londres) est seulement en caractères chinois, ce qui ne permet pas de savoir s'il a voulu écrire *ḳulun* ou *ḳurun;* mais *ḳurun* paraît peu autorisé. Le vocabulaire d'Ibn al-Muhannā, qui rend «*unġa*» (*unaġa*) par «ânon», indique pour «poulain» un mot mongol ایرو *irü* dont Melioranskiĭ (p. 109) n'a su que faire; ce doit être le mo. écrit *üriyä*, auj. *ürö*, «poulain de trois ans», sur lequel cf. Rudnev, *Mater. po govoram Vost. Mongolii*, p. 136.

6° نو *no*, = turc آیی *ayu*, «ours». Le mot mongol est altéré. Deux hypothèses s'offrent : ou bien de corriger آیی en ایت *it*, «chien», et de considérer *no* comme une graphie incomplète de

noqai (=*noġai*), «chien», qui est le mot suivant dans la liste, ou bien de garder *ayu*, «ours», et alors نو *nu* est altéré de تو *tu*, lui-même transcription incomplète de mo. *ütägä*, «ours»; le mot est transcrit *ötögä* dans le vocabulaire sino-mongol de *circa* 1389.

7° نوقاء [*corr.* نوقای] *nokai*, = turc كوپك *köpäk*, «chien». Mongol *noġai*, «chien» (BV). Ibn al-Muhannā, Kazwīnī et le vocabulaire sino-mongol de *circa* 1389 ont également *nokai*.

8° طاولای *taulai*, = turc طاوشان *tawšan*, «lièvre». Mongol *taulai*, «lièvre» (BV). Sur le mot, cf. Poppe, *ZKV*, I, 198.

9° سوسار *susar*, = turc كلنجك *gälinjik*, «belette». Mongol écrit *suusar*, «martre», «belette», «fouine». Le mot existe en turc et en mongol. Pour les formes turques, cf. le dictionnaire de Radlov, s. v. *sausar, susar, suzar, susur* (?); osm. *sansar;* von Le Coq (*Volkskundl. aus Ost. Turkestan*, 40) a noté *susär* à Tourfan; j'ai entendu *sösär* à Kachgar et même *sörsäi* à Koutcha; M. Grenard (*Miss. dans la Haute Asie*, II, 196; III, 77) indique une forme *samsar* que mes interlocuteurs de Kachgar et Koutcha ignoraient, mais qui se rapproche du persan *sūsmār;* cf. aussi les formes dialectales de Potanin, *Očerki*, IV, 159. L'édition de Constantinople d'Ibn al-Muhannā (p. 174) indique سغسار *suġsar* (ou *saġsar?*) comme nom turc de la «fouine» (الدلق).

10° قاقا *kaka*, = turc (arabe) خنزير *ḫänzīr*, «porc». Mo. écrit *ġakai*, «porc» (BV). Cf. Poppe, *ZKV*, I, 198-199. Evliyā-Čelebi, en notant *kaka*, est d'accord avec Rašīdu-'d-Dīn et avec Kazwīnī; par contre, le vocabulaire sino-mongol de *circa* 1389 écrit *kakai*.

11° كرمون *kärämün*, = turc سنجاب كورك *sinjab kürkü*, « pelisse d'écureuil ». Mo. écrit *kärämün*, « écureuil » (BV). Ḳazwīnī traduit *kärämün* par « hermine », et M. Poppe (*ZKV*, I, 199) a dénoncé l'inexactitude de cette traduction; mais il doit y avoir là à l'origine une approximation du même ordre que celle qui fait traduire par *čaġān kärämün*, « écureuil blanc », le nom chinois de l'hermine, et qui doit cependant bien répondre à un usage indigène.

12° يلغان [*corr.* بلغان) *bulᵘġan*, = turc سمور *samur*, « zibeline ». Mo. écrit *bulaġan*, « zibeline » (BV). La même question se pose ici que plus haut pour *unaġa*; en effet, les transcriptions chinoises de l'époque mongole supposent le plus souvent *buluġan*, qui peut d'ailleurs être le résultat d'une prononciation à voyelle furtive dans la seconde syllabe. Cf. aussi Poppe, *ZKV*, I, 199.

13° جومران *jumᵘran*, = turc صيچان *sïčan*, « souris ». Le vocabulaire sino-mongol de *circa* 1389 a *jumuran* comme nom mongol du 黃鼠 *houang-chou*, c'est-à-dire de la marmotte; le vocabulaire sino-mongol reproduit par M. Pozdnéev dans ses *Lekcii po istorii mongol'skoï literatury* et qui a dû être composé aux confins de la Mandchourie vers 1600 A. D., a dans le même sens *junbura* (= *jumbura*); il en est de même dans le vocabulaire du *Teng t'an pi kieou*. Le mot ne paraît plus exister en mongol sous cette forme, mais le *Dictionnaire tétraglotte* (XXXI, 58 r°) indique, comme équivalents du *teou-chou* (« marmotte de Mongolie », « suslik »), un mongol *jurama* ou *juraman* et un mandchou *jumara*, qui ont passé de là dans les dictionnaires européens. Il est évident qu'il s'agit de notre *jumuran*, et qu'une métathèse s'est produite tardivement dans certains dialectes mongols, mais elle n'a pas pénétré en buriat, où les formes des divers dialectes, pour le mot qui traduit *suslik*

(Podgorbunskiï, p. 299), sont *jumbara, zumbari, zuman, zumuri, zumara.* Aux mêmes formes avec et sans métathèse se rattachent les noms *jurum, jumrê* et *jummurê* recueillis par Potanin pour le *Spermophylus Eversmanni* (*Očerki*, IV, 161). Le mot existe en turc : en teleout, *yuburan* est une «marmotte» (*Spermophylus*) dont les Russes de Sibérie ont russifié le nom sous la forme *yumranka;* en jaghatai, *yumrān* est la «taupe»; en turc de Kokand (? Radlov dit Kok.), *yümrän* est une «grosse souris». Par ce dernier sens, nous rejoignons la traduction de «souris» donnée par Evliyā-Čelebī pour le mot ḳaitaḳ, encore que le mot *sïčan* ait un emploi assez large en turc et puisse à la rigueur désigner la marmotte. En tout cas, le mot a été d'un emploi général en Asie Centrale, sans qu'il soit encore possible de dire si ce sont les Turcs ou les Mongols qui l'ont emprunté.

14° جيران *jĕrān,* = turc كييك *kük,* «antilope». Mo. écrit *jä'ärän,* «antilope». Dans BV (p. 40), il est dit que nous avons ici affaire à un mot turc, et en effet *jäiran* existe en osmanli avec le sens indiqué, mais il est clair que Evliyā-Čelebī, en prêtant le mot aux Ḳaitaḳ et en lui donnant pour équivalence le turc *kük,* n'a pas considéré *jĕrān* comme un mot osmanli. Ḳazwīnī le donne également, écrit جيرن *jĕrän,* dans sa liste de mots mongols (Poppe, dans *ZKV,* I, 199-200). Le mot est très usuel en mongol à l'époque mongole; on le retrouve dans dialectes turcs de l'Altaï *yärän,* mandchou *järän,* tibétain *'jeg-ran,* russe *zeren'* et *zerna.* Le vocabulaire arabo-mongol d'Ibn al-Muhannā ne le donne pas dans l'édition de Melioranskiï, mais celle de Constantinople l'indique en l'orthographiant جران *järän;* d'autre part, dans la partie arabo-turque, un des manuscrits a pour «antilope» une forme جمران *jämäran* que Melioranskiï (*Arab filolog o tureckom yazykê*, p. 055) a songé à rapprocher de *yumran,* «marmotte»; mais il faut plus probablement lire جهران *jähärän* = *jä'ärän.* On notera ce-

pendant que si l'osmanli, la transcription tibétaine et le pseudo-*jāmārān* semblent conserver trace de la forme *jä'ärän* (*jäǧärän*) du mongol écrit, les transcriptions chinoises de l'*Histoire des Yuan* sont déjà toujours faites sur *järän*, et surtout le vocabulaire sino-mongol de *circa* 1389 qui, dans les mots à -'- intervocalique, note généralement l'hiatus, a ici simplement *järän*. M. Laufer (*Sino-Iranica*, 575) fait intervenir une forme persane *jirān* que je ne connais pas; contrairement à ce qu'il admet, je n'y puis voir qu'un emprunt au turc ou au mongol. Quant à la question de savoir si le mot est primitivement mongol ou turc, elle n'est pas tranchée; M. Bang, *Grosskatzen*, 132-133, a proposé une étymologie par le turc, mais les formes mongole et mandchoue paraissent lui avoir échappé.

15° وقان [*corr.* يغان] *yaǧan*, = turc فيل *fil*, « éléphant ». Mo. écrit *ja'an*, « éléphant ». *Yaǧan* est donné comme forme turque par Ibn al-Muhannā (Melioranskiĭ, 72[7]), et on a également *ya'an* dans le vocabulaire sino-ouigour de la collection Morrison (il y a un lapsus ou une faute d'impression dans le *ya-han* que j'ai indiqué *J. A.*, 1913, I, 459; il faut lire *ya-ngan*=*ya'an*). Ḳazwīnī, d'après M. Poppe (p. 200), indique deux formes, جاهون *jahun* et يغان *yaǧan*, la première étant mongole et la seconde turque. A propos de cette notation de *-h-* dans *jahun*, M. Poppe en rapproche les notations de spirantes intervocaliques dans l'alphabet *'phags-pa*, mais il y a là une confusion; l'écriture *'phags-pa* connaît un *h* qui correspond au *h* de *jahun*, et en outre un ' (tibétain འ) qui est une simple marque d'hiatus intervocalique; tous les exemples qu'indique M. Poppe en *'phags pa* sont des exemples de -'- et non de *-h-*; le *-h-* intervocalique est très rare en *'phags-pa* (cf. à ce sujet *J. As.*, 1925, I, 249-250). Si au Moyen Age *yaǧan* a existé en turc en face du *ja'an* mongol, ce n'était pas là la forme turque la plus ancienne, car on a *yanga* en ouigour ancien (cf. F. W. K. Mül-

ler, *Uigurica*, I, 57), et cette forme se retrouve même encore, orthographiée de manière à se lire *yänkä* (pour *yängä*), dans le vocabulaire sino-ouigour du Bureau des interprètes des Ming. M. Laufer (*T'oung Pao*, 1916, 66) considère le mongol *ja'an*, buriat *zān*, comme emprunté au chinois 象 *siang* (**ziang*) «éléphant», mais il ne tient pas compte des formes turques; la parenté est assez vraisemblable, mais ne sera établie que par une étude plus minutieuse.

16° اومستم *umstm* (?), — turc قاقوم كورك *qaqum kürkü*, «pelisse d'hermine». Je n'ai rien su tirer de la forme mongole. Dans les dialectes turcs d'Asie Centrale, le nom usuel de l'hermine est *as* (le vocabulaire arabo-turc, dans l'édition de Constantinople, p. 174, a le mot, mais orthographié اش *aš*); le mongol écrit, d'après les dictionnaires, emploie *čaġān kärämün*, mot à mot «écureuil blanc»; les formes buriates *üin*, *uer*, *ugin*, «hermine», semblent se relier à mo. écrit *ünä*, *ünän*; ce mot *ünä*, *ünän*, est considéré par nos dictionnaires comme un nom du putois ou de la fouine, et non de l'hermine, mais le vocabulaire sino-mongol du *Teng t'an pi kieou* donne *ünän* pour «hermine». En fait, il me paraît bien probable que le *umstm* de Evliyā-Čelebī soit identique au اوتم *utm*, «castor», de Ḳazwīnī (Poppe, *ZKV*, I, 206), mais de celui-là non plus on ne sait que faire.

17° حينه [*corr.* چينه] *čina*, = turc قورت *qurt*, «loup». Mo. écrit *činoa*, «loup» (BV). Le texte de Ḳazwīnī a la même faute à l'initiale (Poppe, dans *ZKV*, I, 200-201). Les transcriptions chinoises de l'époque mongole sont *čino*, parfois *čina*. Evliyā-Čelebī n'écrit pas «*činoa*», contrairement à ce qu'a cru M. Poppe. Il entraînerait trop loin de gloser en détail ce mot, qui mérite toute une monographie.

18° شيولاسون *šyüläsün*, = turc قره قولاق *qara-qulaq*, «lynx». Mo. écrit *šilü'üsün*, «lynx», prononcé *šülüsün*. Le texte de Ḳazwīnī porte شيرلاسون *širläsün* et M. Poppe (*ZKV*, I, 201) en a conclu à l'existence probable d'une forme primitive **širlügüsün*. Cette solution me paraît peu vraisemblable; il est beaucoup plus simple d'admettre la faute fréquente de ر pour و, et on a alors dans Ḳazwīnī la même forme que dans Evliyā-Čelebī; cette forme est absolument d'accord avec la transcription *siu-lie-souen* (*süläsün*) qu'on trouve déjà dans l'*Histoire des Yuan*, 166, 3 v°. J'ai réuni beaucoup de notes sur les lynx, dont les deux noms mongol de *šilü'üsün* et turc de *qara-qulaq* se retrouvent transcrits phonétiquement dans les textes chinois.

19° تمكن *tämägän*, = turc دوه *däwä*, «chameau». Mo. écrit *tämä'än* (*tämägän*), «chameau» (BV). Le mot mongol et le mot turc sont foncièrement identiques, mais, malgré l'orthographe *tämägän* du mongol écrit, le *-g-* y est en valeur de *-'-*, et la transcription chinoise ancienne *tämä'än*, les formes jučen et mandchoue, les transcriptions d'Ibn al-Muhannā, de Kirakos, etc., sont d'accord pour exclure, aux XIII°-XIV° siècles, un *tämägän*; on est donc très surpris de trouver *tämägän* à la fois chez Ḳazwīnī (cf. Poppe, dans *ZKV*, I, 195-196) et chez Evliyā-Čelebī. Une forme «littéraire» n'est pas impossible chez le premier; mais que dire de sa présence chez le second?

20° لاوشه *laoša*, = turc قاطر *qatïr*, «mule». Mo. écrit *la'usa*, «mule» (BV). Toutes les transcriptions anciennes sont avec *-s-* et non *-š-* (sauf celle, assez tardive, du *T'eng t'an pi kieou*), mais ici encore Evliyā-Čelebī se trouve étrangement d'accord avec Ḳazwīnī (cf. Poppe, dans *ZKV*, I, 196); l'histoire de *la'usa* et de ses rapports avec le chinois *lo-tseu*, «mule», est moins simple que les mongolisants (y compris M. Poppe) et même M. Laufer (dans *T'oung Pao*, 1916, 66) ne l'ont admis.

21° هوکر [*corr.* هوکر] *hükär*, = turc *sïğïr*, «bœuf». Mo. *ükär*, «bœuf» (BV). Ici encore Evliyā-Čelebī est d'accord avec Ḳazwīnī (cf. Poppe, *ZKV*, I, 196-197). J'ai cité les transcriptions chinoises *hükär*, etc., dans *J. A.*, 1925, I, 240, mais j'ai oublié de rappeler alors que la forme à *h-* initiale est également celle employée par Rašīdu-'d-Dīn.

22° میغون *miğun*, = turc کدی *kädi*, «chat». Mo. écrit *miğui*, «chat»; peut-être faut-il ici corriger *miğun* en میغوی *miğui*. Ḳazwīnī a *miğu* (altéré de *miğui*?); cf. Poppe, dans *ZKV*, I, 197. L'accord est assez frappant, car les noms du chat ont beaucoup divergé en mongol; le vocabulaire sino-mongol de *circa* 1389 a *miši* qui, par de nombreuses formes dialectales turques, se relie aux formes iraniennes.

23° اههين *ahhin*, = turc اورنجك *örünjäk* (= *örümjäk*), «araignée». M. Bartol'd (p. 40), sans reproduire la forme, disait qu'on trouvait pour «araignée» le même mot chez Ḳazwīnī que chez Evliyā-Čelebī; mais je ne vois pas de mot pour «araignée» dans le travail de M. Poppe. Il serait cependant important de savoir à quoi s'en tenir, car *ahhin* est pratiquement une faute certaine pour هالجين *hāljin* ou هلجين *haljin* (= *ha'aljin*, mo. écrit *a'aljin*, «araignée», sur lequel cf. *J. A.*, 1925, I, 207-209), et il est invraisemblable que la même faute ait été commise indépendamment deux fois.

24° بووساود [*corr.* بووسون] *böwäsün*, = turc كهله *kählä*, «pou». Mo. écrit *bö'äsün*, «pou». Ḳazwīnī a «*bosn*» = *bösün* (Poppe, *ZKV*, I, 202); Ibn al-Muhannā transcrivait بُصُن *bösün*; le vocabulaire sino-mongol de *circa* 1389 transcrit *bö'äsün*. La transcription d'Evliyā-Čelebī, qui est intéressante, lui serait donc personnelle si elle ne se trouve pas déjà dans certains textes de Ḳazwīnī.

25° قومرغا *ḳumriġa*, = turc قارنجه *ḳarïnja*, «fourmi». Le premier mot n'est pas mongol, et est à corriger en قومرتغا *ḳumurtġa*, «fourmi» (cf. les formes *ḳumïstaš*, *ḳumursḳa*, *ḳumurstḳa*, *ḳumusḳa*, dans le dictionnaire de Radlov); le mot mongol pour «fourmi» est *širġaljin*, *širġoljin*. Ḳazwīnī emploie, en guise de mot mongol, *jubali* (= *čubali*), et en turc *čumali* (Poppe, 202 et 208); ce dernier mot, avec des variantes dialectales, est très vivant en turc d'Asie Centrale. Quant au *ḳaranjḳa* que M. Poppe (p. 207) prête également à Ḳazwīnī, je doute que le second *a* soit justifié; on attendrait *ḳarïnjḳa*.

26° بسلقون *bslḳun*, = turc تمساح *timsaḥ*, «crocodile». M. Bartol'd a dit que le même mot se retrouvait chez Ḳazwīnī, mais, dans le travail de M. Poppe (p. 202), on a en réalité *blḳsun* (بلقسون ?), interprété en **balḳasun*. M. Poppe estime qu'il doit y avoir eu un mongol **balḳasun*, «poisson», correspondant au turc *balïḳ*, «poisson», de même qu'il y a un mongol *balġasun*, «ville», correspondant au turc *balïġ*, «ville». Ce raisonnement systématique n'est pas très convaincant, car le sens de «poisson» n'impliquerait pas en soi celui de «crocodile»; et en outre, comme les formes de Ḳazwīnī et d'Evliyā-Čelebī sont évidemment inséparables, il faudrait être mieux assuré des leçons que donnent les manuscrits. Les Mongols ne connaissaient pas le crocodile; on peut songer à quelque tradition relative au *makāra* de l'Inde ou à un dragon; mais le mot d'Asie Centrale pour «dragon», en dehors de *lü* tiré du chinois *long* (et non du tibétain *klu* comme on l'a dit parfois), était *sazġan*, écrit *saxagan* dans le *Codex Comanicus* (cf. Houtsma, *Ein türk.-arab. Glossar*, p. 81; on ne comprend pas pourquoi Radlov a omis ce mot dans son dictionnaire). Pour un autre mot *bui* qui signifierait parfois «crocodile», cf. Houtsma, p. 64.

27° هكيه [*corr.* هليه] *häliyä*, = turc چايلاق *čailaḳ*, «milan»

IMPRIMERIE NATIONALE.

Mo. écrit *äliyā*, «milan». Sur ce mot et son ancienne *h*-; cf. *J. A.*, 1925, I, 213-214. Il n'y a rien de correspondant dans la liste de Ḳazwīnī telle qu'elle est étudiée par M. Poppe.

28° داقو *daḳau*, = turc طاووق *tawuḳ*, «poule». Mo. écrit *takiya*; et 29° داقاوون *daḳawun*, = turc سروى? — Je ne sais pourquoi MM. Bartol'd et Vladimircov (p. 40) ont transcrit le premier mot mongol d'Evliyā-Čelebī par «*tegeü*» (*tägäü*), ce qui a trompé M. Poppe (p. 203). Pour la finale, cf. le *taḳau* (ou *tağau*?) du vocabulaire sino-ouigour du Bureau des Interprètes (et non *tağu* comme le dit Radlov); ce vocabulaire est très influencé par le mongol. Ibn al-Muhannā donne, dans la partie arabo-mongole de son œuvre, تقوق *taḳuḳ*, qui est en réalité une forme turque. D'après M. Poppe, Ḳazwīnī écrit داقاقو *daḳaḳu* comme mot mongol, et M. Poppe dit que c'est là en réalité une forme turque. Il est exact que toutes les transcriptions anciennes sino-mongoles supposent *takiya* (ou plus anciennement *taḳïya*), mais on ne connaît pas de formes dialectales sûrement turques avec -*u* final dans ce mot. Je suis assez tenté de lire dans Ḳazwīnī *daḳawu* et de rapprocher cette forme du *daḳau* et du *daḳawun* d'Evliyä-Čelebī. Chez ce dernier, la seconde forme ne peut guère être qu'un doublet de la première; l'équivalent turc indiqué, normalement à lire *särvi*, «cyprès», est impossible au milieu de ces noms d'animaux; j'ai songé à خروس *ḫoros*, «coq», sans grande conviction.

30° سقرجه *saḳarja* (ou *sïḳirja*?), = turc سيغيرجق *sïğïrjïḳ*, «étourneau». Le mot mongol, évidemment identique au nom turc, n'est jusqu'ici attesté nulle part. On n'en est que plus surpris de le trouver également chez Ḳazwīnī (Poppe, 206).

31° لاجين *lajin* [corr. *lačin*], = turc شاهين *šahin*, «faucon pérégrin». La forme mongole usuelle est aujourd'hui *način*, au

lieu que *lačin* est resté la forme turque, mais on rencontre aussi anciennement *lačin* en mongol, et c'est la forme *lačin* qu'on a dans le vocabulaire sino-mongol de *circa* 1389. Ḳazwīnī a également *lačin* (Poppe, 203).

32° تيلكو [*corr.* ايتلكو] *itälgü*, = turc چاقر *čaḳïr*, «faucon sacre». Mo. écrit *itälgü*. Le mot est donné dans le vocabulaire sino-mongol de *circa* 1389; il se retrouve, plus ou moins modifié, en turc et en mandchou. D'après M. Poppe (p. 207), Ḳazwīnī a *itälgü* dans sa liste de mots turcs; on ne le trouve pas par contre parmi les mots mongols où, après *lačin*, M. Poppe (p. 203) indique un *blḳan* inconnu et assez vraisemblablement altéré; on ne peut faire de conjecture à son sujet sans savoir quel est le mot que M. Poppe rend à son propos par «faucon».

33° ايتاوون *itawun*, = turc ككلك *keklik*, «perdrix». Mo. écrit *ita'u*, «perdrix» (BV); cf. mandchou *itu*. Même forme dans Ḳazwīnī (Poppe, p. 204).

34° بتوقجين *batuḳčin* (?), = turc كوكسى قوشى *küksi-ḳušï*, ?, et 35° جيغه *jiġa*, = turc توكسر قوش ياوروسى *tüksär-ḳuš* (?) *yaurusi*, «petits du *tüksär-ḳuš*?». — MM. Bartol'd et Vladimircov ont vu dans le premier des mots mongols un mot vraiment mongol qui serait *büdükčin*, et qu'ils traduisent par «caille», mais le mot mongol pour «caille», au Moyen Age comme de nos jours, est *bödänä*, dont l'aire d'expansion s'étend au turc et au persan; la forme indiquée par Evliyā-Čelebī suppose d'ailleurs un mot de la classe non palatalisée; enfin on ne nous dit pas comment on retrouve dans «*küksi-ḳuši*» ou «*tüksär-ḳuš*», le mot osmanli pour «caille»; le nom usuel de la caille en osmanli est *bïldïrjïn*. D'autre part, M. Poppe (p. 206) mentionne, parmi les mots mongols de Ḳazwīnī qu'il n'a pu

identifier, un mot توقجين *tokčin* qui aurait le sens de *stervyatnik,* c'est-à-dire d'un de ces vautours que nous appelons vulgairement des «charognards»; la similitude des deux listes ne laisse guère de doute que le «*tokčin*», de Kazwīnī soit le «*batukčin*» d'Evliyā-Čelebī. M. Poppe ne dit malheureusement pas quel est le terme de Kazwīnī qu'il a rendu ici par *stervyatnik,* et nous sommes réduits aux formes contradictoires d'Evliyā-Čelebī. Il semble certain, par l'analogie même du début de la liste, que le n° 35 désigne les petits du n° 34, et que par suite un des noms «turcs» soit altéré, sinon les deux; *kuš* est sûr comme second élément du nom; pour la première partie, l'équivalence indiquée par M. Poppe d'après Kazwīnī semble impliquer qu'il s'agisse d'un vautour (?? *kärkäs?*). Ni «*batukčin*» ni *tokčin* ne rappellent rien; *jiġa* (*čiġa?*) est également inconnu en mongol; peut-être est-il à rapprocher du mot suivant.

36° جيغا *jiġa* (ou *čiġa?*), = turc طورنا تيلى *turna-teli,* «huppe de la grue». Je pense que mon interprétation du mot turc est juste, car on connaît le terme *telli-turna,* «grue huppée». Quant au mot *jiġa* ou *čiġa,* il est inconnu, je crois, en mongol, où la huppe ou la crête d'un oiseau se dit, suivant les cas, *čäčäk, čačuk, übük* ou *kükül;* mais ce paraît être le turc *čiġa* ou *jiġa,* «aigrette [à la coiffure]». A partir d'ici, la liste d'Evliyā-Čelebi n'a plus rien de commun avec celle de Kazwīnī, et elle perd en même temps son caractère vraiment mongol.

37° جاق جاى *jak-jai,* = turc هيهات صحراسى *haihat ṣaḥrasi.* M. Bartol'd a traduit hypothétiquement le terme turc par «plaine vaste»; mais *haihat* ne va guère comme adjectif suivi du cas possessif; peut-être se dissimule-t-il là un nom de lieu. Le prétendu terme mongol ne suggère rien directement; lu en turc, *čaġ-jai,* «lieu de l'heure», resterait inexpliqué; peut-être

s'agit-il d'un intensif du type de mo. écrit *jaḳ jaġurma,* «mis de côté», «écarté».

38° سورخان *surhan* (?), = turc پادشاه اسمی *padišah-ismi,* «nom du souverain». M. Bartol'd a proposé hypothétiquement le mongol *sürgän,* «excitant à la résistance», qui ne va sûrement pas. Le *-h-* médian permet de douter qu'il s'agisse vraiment d'un nom mongol.

39° شنب *šanb,* = turc مزارستان *mazaristan,* «cimetière». Le même mot reparaît au n° 41. M. Bartol'd a attiré l'attention sur le mot *šanb,* «aujourd'hui absolument inconnu en mongol, mais qui a sans aucun doute existé au Moyen Age», et M. Bartol'd invoque à ce sujet le nom de Šanb-i Ġazan-ḫan que portait le village de l'Azerbeidjan où se trouvait le tombeau de l'ilkhan Ġazan (1295-1304). Le texte auquel il renvoie (son *Istoriko-geografičeskiĭ obzor Irana,* Saint-Pétersbourg, 1903, 146, et secondairement d'Ohsson, IV, 58) n'implique pas nécessairement que Šanb, nom de lieu près de Tauriz, ait signifié «cimetière», ni que, si ce nom de lieu a eu ce sens, il se soit agi d'un mot mongol. En tout cas, il est certain qu'un mot *šanb* ou *šänb* est impossible tel quel en mongol; serait-ce une altération du vieux mot turc *sïn,* dont le sens de «tombeau» est aujourd'hui bien attesté (cf. en dernier lieu Köprülü-zade Mehmed Fuad dans *Körösi Csoma-Archiv,* II [1926], 36), et qui a pu être adopté en mongol médiéval (*s-* devant *i* est passé régulièrement en mongol à *š-* au moins dès le XIVe siècle)? Ou le prétendu *šanb* des Ḳaitaḳ ne provient-il en fin de compte que du Šanb-i-Ġazan-ḫan qu'Evliyā-Čelebī a dû connaître?

40° جاد *jad,* = turc دشمن *düšmän,* «ennemi». Ne rappelle rien en mongol. Ce pourrait être une forme dialectale du turc *yat* et *yad,* «étranger»?

41° شنب باى *šanb-bai*, = turc مزارجيلر *mazārǰilar*, « les gardiens de tombeaux ». M. Bartol'd a transcrit *šanb-tai*, sans dire qu'il corrigeait le texte, mais peut-être parce que *-tai* est un suffixe adjectif mongol. Je suis très peu sûr du caractère mongol de l'expression et j'inclinerais presque à lire شنب بان *šanb-bān*, « gardien du *šanb* » (où la finale usuelle *bān*, au sens de « gardien », est iranienne); ce serait alors le nom des gardiens du Šanb-i-Ġazan-ḫan près de Tauriz.

De l'examen ci-dessus, il résulte que la liste de mots mongols ḳaitaḳ transmise par Evliyā-Čelebī est importante et conserve, par exemple pour *häliyā*, « milan », des archaïsmes certains. Par ailleurs, cette liste offre des ressemblances inquiétantes avec celle antérieure de Ḳazwīnī, et on ne peut se défendre de penser que peut-être Evliyā-Čelebī a tout au moins corsé la sienne avec celle de son prédécesseur. Ceux qui ont accès aux originaux des deux textes devraient reprendre la question à ce point de vue, et en même temps vérifier si les ressemblances entre Evliyā-Čelebī et Ḳazwīnī s'étendent à d'autres listes qu'à celle des mots mongols. Tant qu'on n'aura pas procédé à cet examen, nous pourrons douter du crédit qu'il convient d'accorder au prétendu dialecte mongol des Ḳaitaḳ que Evliyā-Čelebī est jusqu'ici seul à nous révéler.

MÉLANGES.

TATHĀGATAGARBHA ET ĀLAYAVIJÑĀNA.

La traduction anglaise, par T. Suzuki, du *Mahāyānaçraddhotpāda* (Chicago, Open Court, 1900), ainsi que la version française, par S. Lévi, du *Mahāyānasūtrālaṃkāra* (Paris, Champion, 1911), ont attiré l'attention sur deux notions mahāyāniques — Tathāgatagarbha et Ālayavijñāna — qui parurent abstruses, faute de termes correspondants en la philosophie européenne. Leur valeur exacte, distincte déjà dans ces deux textes, apparaîtra peut-être sous un jour autre quand nous aurons accès à un plus grand nombre de documents, après exploration du canon bouddhique dans les diverses langues où il s'est exprimé. Dès à présent toutefois il semble possible de redresser certaines erreurs et d'entrevoir la portée des deux notions.

Tathāgatagarbha. — Faut-il traduire cette expression : «Tathāgata's womb» (Suzuki), «matrice de Tathāgata» (S. Lévi)? *Garbha* signifie non pas simplement «matrice», mais «fœtus». De fait, P. Oltramare (*Théosophie bouddhique,* Paris, Geuthner, 1923) traduit «embryon de Tathāgata» (318), mais il passe, croyons-nous, à côté de la signification authentique, car son interprétation revient à la précédente : il voit dans le

Tathāgatagarbha l'embryon *d'où naissent* les Tathāgatas. Nous allons essayer de montrer qu'il s'agit de l'embryon que les Tathāgatas *engendrent.*

Le texte de la *Bhagavadgītā* (XIV, 3), cité déjà par Suzuki (54), puis par Oltramare (319), est poutant décisif. Dans le grand Brahmā comme matrice (*yoni*, non *garbha*), Kṛṣṇa déverse le germe (*garbham*) d'où procèdent tous les êtres[1].

Les composés de *garbha* attestent que ce mot désigne, plus encore que l'organe féminin, l'acte dont l'aspect passif est conception, l'aspect actif fécondation. Ainsi *garbhakara* «produisant l'imprégnation», *garbharasa* «désirant concevoir»; *garbhalakṣaṇa* «symptôme de conception effectuée», *garbhāvakrānti* «descente du fœtus dans la matrice». A travers ces expressions transparaît le sens de la racine *grabh* = *grah*, au passif «concevoir», à l'actif «engendrer».

Ts'ang 藏, qui traduit *garbha*, n'a jamais signifié «matrice»; nous avouons qu'il ne signifie pas davantage «embryon». Ce mot, qui a aussi l'acception technique de *piṭaka*, veut dire «cacher, mettre en lieu sûr, garder, contenir; trésor, cachette». Il s'applique aussi bien au dépôt qu'au magasin auquel le dépôt est confié.

Mais remarquons que l'embryon lui-même, et abstraction faite de l'organe qui pendant plusieurs mois l'abrite, se trouve enserré dans des membranes qui l'enveloppent. Hiraṇyagarbha, dans le folk-lore brahmanique, ce n'est pas une mine, matrice d'où jaillirait l'or, c'est l'œuf d'or d'où sortent tous les êtres. Osons traduire Tathāgatagarbha «la progéniture des Bouddhas».

Si l'on entendait par ce terme sanscrit une matrice d'où proviendraient les Bouddhas, on aboutirait à une impossibilité spéculative; impossibilité à laquelle Oltramare ne se montre

[1] Mama yonir mahad Brahmā tasmin garbhaṃ dadhāmy aham.

pas insensible, mais à laquelle il se résigne. Cet *Urgrund* origine des Bouddhas supposerait un substantialisme tel qu'il en existe pour les brahmanes, mais incompatible avec les principes du Bouddhisme. Par contre, cette religion n'exclut pas une sorte de déduction du réel à partir de la pensée du Bouddha : le *dharma*, tout ensemble loi et existence phénoménale, proféré par la prédication, est dans la mesure où le Maître l'enseigne, et selon le langage, adapté aux diverses consciences, dans lequel il l'exprime. Le dogme du *Trikāya* représente ainsi un triple enseignement, ou, ce qui revient au même, un triple aspect de la réalité. Le *garbha* qu'engendrent les Bouddhas consiste en cela même. Il résulte, selon le *Mahāyānaçraddhotpāda*, d'immenses et d'innombrables mérites, ceux que condense le bodhicitta et que met en œuvre, pour le salut universel, l'opération de Celui qui doit faire le magicien pour se rendre Sauveur, qui doit par conséquent à la fois tromper et délivrer.

Notre interprétation nous paraît non seulement conforme à l'usage du mot *garbha* et seule admissible dans la philosophie bouddhique, mais corroborée par des textes explicites : 1° Le *Milindapañha* (IVr 5, 15) [trad. des *S.B.E.*, t. II, 15] compare à l'enfantement la génération par le Tathāgata d'une voie salvatrice. — 2° Le *Kiai chen mi king chou* 解深密經疏, commentaire par Yuan-ts'ö 圓測 (613-696) à la version de Hiuen-tsang du *Sandhinirmocanasūtra*, déclare, en un passage traduit par P. Demiéville (*B.É.F.E.-O.*, XXIV, 1-2, p. 53), que, selon l'auteur du *Trikāyaçāstra* (le Nāgasena mahāyāniste), «dans le fruit de Bouddha il n'y a que véritable identité (眞如 bhūtatathatā) et sagesse de véritable identité (眞如智 bhūtatathatābodhi), sans aucune qualité constituée par des lakṣaṇas grossiers tels que forme ou son». Ce passage répartit les sectes bouddhiques selon qu'elles admettent, ou non, une dualité de l'absolu et du relatif (本質 «essence fondamen-

tale » — ne disons pas, comme Demiéville, « matière » originale — et 影 « reflet »). Ainsi l'entité fondamentale des Yogācāras, la bhūtatathatā, est expressément « fruit de Bouddha » ; — et il importe assez peu que le mot sanscrit visé par le traducteur chinois soit *garbha* ou *phala*.

ĀLAYAVIJÑĀNA. — Yamakami Sogen (*Systems of Buddhistic thought*, Calcutta University, 1912, p. 258) eut le mérite de signaler l'indécision des traducteurs pour rendre ce terme en chinois. Paramārtha et Çikṣānanda écrivent *wou mou che* 無沒識 « la pensée sans disparition », version évidente de *a-laya*. Hiuan-tsang et la tradition des Vijñānavādins ou bien recourent à de simples transcriptions, ou emploient l'expression *ts'ang che*; il appert des contextes que le correspondant sanskrit est *ā-laya* « réceptacle, maison, asile ».

Par un singulier hasard, les deux interprétations aboutissent au même résultat. La conscience « où rien ne disparaît », conserve tout, comme un magasin. Sans doute l'idée d'*alaya* se mua-t-elle en celle d'*ālaya* qui, de la sorte et à tout prendre, lui équivalait. Sinon il faut admettre ce paradoxe, que les Indiens Paramārtha et Çikṣānanda auraient méconnu le sens du terme sanskrit, et que ce sens aurait été aperçu par un Chinois, Hiuan-tsang. Celui-ci ayant travaillé au milieu du VIIe siècle, cent ans après Paramārtha, put corriger le premier traducteur indien, mais prenons garde que Çikṣānanda, qui fit sa version du *Mahāyānaçraddhotpāda* entre 700 et 710, pouvait profiter de Hiuan-tsang.

Le *Mahāyāna* reconnaît ainsi l'existence de deux principes-réceptacles, mytérieux et chargés d'un contenu susceptible d'évolution : le fruit ou l'embryon des Bouddhas, et cet arcane où se conserve le fin fond de la pensée. Un parallélisme doit exister entre ces dogmes. Le fait est que dans le *Mahāyānaçraddhotpāda* ils ont pour fonction d'expliquer le saṃsāra. Dans

la samatā (如) de la Bhūtatathatā, c'est-à-dire dans l'ordre éternel ou absolu ce rôle est joué par le Tathāgatagarbha; dans l'ordre de la pensée relative il est dévolu à l'ālayavijñāna. Quelle que soit la doctrine yogācāra, ceci résulte nettement du texte de Yuan-tsö déjà cité, qui glose le mot «reflet» par «transformations de l'identité universelle» (識), vijñāna.

On a parlé, non sans raison, d'un «idéalisme» vijñānavādin ou yogācāra. Mais n'usons de concepts philosophiques occidentaux qu'avec une extrême prudence; la notion d'idéalisme, déjà floue en Occident, convient mal à une philosophie comme celle de l'Inde, qui n'a jamais — parce qu'elle ne procède pas de Platon — admis d'«idées». Le vijñāptimātra chez un Vasubandhu, quoiqu'il définisse l'être par la représentation, diffère de l'idéalisme berkeleyen, selon lequel *esse est percipere aut percipi*. Ce ne serait pas une notion bouddhique, si l'être n'y résultait pas de l'acte. Ce ne serait pas une notion indienne, si la connaissance s'y réduisait à une image passive de l'absolu, comme dans la *θεωρία* des Européens.

Le système yogācāra est une doctrine du *citta*, ainsi d'ailleurs que le vieux yoga. Mais ici *citta, manas, vijñāna* ne sont point synonymes, comme ils peuvent l'être dans telle spéculation brahmanique. Le *citta* des Yogācāras, 心 des traducteurs du *Mahāyānaçraddhotpāda*, c'est le Mahāyāna lui-même, voie et loi, d'où découlent et l'ordre éternel du paramārthasatya, et les vicissitudes de la transmigration. Le *vijñāna* (識) c'est l'aspect relatif, «saṃsārique» de cet Esprit absolu, disons la pensée. Au sein de cette pensée, nous discernons plusieurs opérations, les vijñānas de chacun des cinq sens, le vijñāna du manas ou *sensorium commune* (manovijñāna), le vijñāna de la conscience de soi, enfin un huitième vijñāna, l'ālaya, for intérieur le plus intime.

Nous constatons aussi deux «idéalismes» dans les mêmes systèmes yogācāra : l'idéalisme de l'Esprit absolu ou citta, et

celui de la pensée concrète ou vijñāna. Le premier correspond en quelque façon à l'idéalisme de Fichte ou de Schelling, le second à celui de Berkeley; mais dans la pensée moderne ces formes d'idéalisme ne s'adaptent pas l'une à l'autre en un seul corps de doctrine comme dans le *Mahāyānaçraddhotpāda*.

L'opération propre de *vijñāna* se doit considérer en un sens plus large que l'acception technique de ce mot, comme nom d'un des skhandas. Ce n'est point, suivant l'étymologie, une discrimination, sorte de pendant analytique de la synthèse appelée *saṃjñā*. C'est pour ainsi dire le dénominateur commun des actes de pensée, en tant que celle-ci envisage un objet, ou se prend pour objet, ou travaille sur les objets (*dharma*, *ālambana*); en d'autres termes à la fois les représentations et la capacité de se représenter; car jamais la psychologie indienne n'admet d'états à part des actes qui les produisent. L'ālayavijñāna consiste donc non en la «sensation du tréfonds» (S. Lévi), mais en ce tréfonds de la pensée ou s'emmagasinent les souvenirs, où s'élaborent les représentations futures. Jiryo Masuda (*Der individualistische Idealismus der Yogācāra-Schule*, Heidelberg, collection Walleser, 1926, p. 27-29), scrupuleux connaisseur du *Vijñaptimātrasiddhiçāstra*, décrit le rôle de l'ālayavijñāna comme une réception et une conservation des données empiriques [1]. Mais son tort est d'imaginer à la façon de l'association des images ou des idées chez Stuart Mill cette assimilation des facteurs de l'expérience : la conception indienne de la pensée ne paraît point aussi simpliste. Les germes de l'expérience future sont inhérents à l'acte spirituel, et les imprégnations de mérite ou de démérite qui affectent la connaissance ne se reçoivent pas du dehors. Tout dharma perçu est saṃskāra opéré; tout artha objet de connaissance est simple

[1] «Das Aufnehmen der bījas oder vāsanas aus der Welt der Erscheinungen und ihre Aufbewahrung.»

but ou achèvement d'un processus cognitif. Nous autres distinguons, opposons l'enregistrement et l'invention; il a fallu que Bergson vînt critiquer notre psychologie pour montrer que mémoire et liberté s'impliquent comme deux faces complémentaires de la vie spirituelle. Dans l'Inde semblable démonstration serait superflue, conserver et innover ne forment pas une antithèse.

Le vijñānavāda des plus anciens Yogācāras ne s'accompagne pas toujours d'une métaphysique du citta, comportant la Tathatā et le Tathāgatagarbha; mais pareillement le çūnyavāda des Mādhyamikas passe sous silence bodhi, nirvāṇa, et le rôle des Bouddhas sauveurs. Les principes de tout Bouddhisme n'avaient pas à être répétés dans chaque philosophie bouddhique; c'est ainsi que saint Bonaventure et saint Thomas n'étaient pas tenus d'intégrer à leurs systèmes le bagage commun de tout Christianisme, nécessairement sous-entendu, par exemple des arguments en faveur de la Trinité ou de la divinité de Jésus. Mais nous commettrions une énorme méprise si nous méconnaissions qu'une théorie de la vérité absolue demeure sous-jacente et à cette critique des dharmas qui constitue la philosophie mādhyamika, et à cette autre critique de l'expérience phénoménale qui constitue le vijñaptimātravāda. La théorie de l'Esprit absolu n'apparaît point dans le *Viṃçakakārikāprakaraṇa* de Vasubandhu, mais s'épanouit dans le *Mahāyānasūtrālaṃkāra* d'Asaṅga (milieu du IVe siècle), frère et convertisseur de Vasubandhu[1]. Le pseudo-Açvaghoṣa, auteur du *Mahāyānaçraddhotpāda,* écrit, lui-aussi, à une époque où, les

[1] Rosenberg a su reconnaître que le Bouddhisme n'exclut point une métaphysique de l'absolu, car il y a d'autres notions de l'absolu que le substantialisme de l'ātman ou du brahman. Il fut donc plus avisé que Walleser et son école, qui dénoncent — avec Y. Sogen — un prétendu védantisme implicite chez les Yogācāras. A notre avis ce serait plutôt pour faire pièce au Vedānta que les Mahāyānistes, transposant en doctrine de l'absolu la pratique du yoga, ont construit un grandiose système du citta.

sūtras des divers darçanas étant soit rédigés, soit en cours de rédaction, la dogmatique des Bouddhistes devait opposer au réalisme brahmanique sa propre conception de l'absolu ; il ne suffisait plus sans doute de se limiter à une phénoménologie. Ainsi se justifieraient tant la correspondance que la distinction de ces deux aspects de la vérité selon les Yogācāras : la quasi-ontologie du Tathāgatagarbha et l'épistémologie de l'ālaya-vijñāna.

Paul Masson-Oursel.

COMPTES RENDUS.

E. de Zambaur. *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam.* — Hanovre, Heinz Lafaire, Orient-Buchhandlung, 1927; gr. in-4°, 1re partie, p. 1-160; 2e partie, p. 161-388, avec indices, 24 tableaux généalogiques hors texte et 5 cartes.

Cette première partie est divisée en 156 sections réparties entre 8 chapitres : khalifat, les gouverneurs des grands centres (*amṣār*), Espagne, Afrique, Arabie, 'Irāḳ et Mésopotamie, Asie Mineure et empire ottoman.

Le chapitre Ier énumère les khalifes depuis Abū Bakr jusqu'au dernier abbasside du Caire. Suivent les listes des vizirs des khalifes, des Amīr al-Umarā et de leur vizirs, des Barmékides, des Muhallabides, Khāḳānides, Furatides, Nawšarides, Harašides, Banū Fasanjūs, 'Amidites, Bāiḳides, Banū Muḳla, Āl ar-Raḳīl, Baridites, Banū'l-Magribī, Banū Mākūlā, Šarzūriyya et Banū Jubaïr.

Le chapitre II donne les listes de gouverneurs et šarīfs de la Mekke, de Médine; les gouverneurs du Caire, de Damas, d'Alep, de Mossoul, de Bağdād, de Baṣra, de Kūfa, de Ar-Rayy, du Fārs et de Naysābūr.

Le chapitre III consacré à l'Espagne, mentionne les gouverneurs d'Espagne et les Mulūk aṭ-ṭawāïf de toutes les villes où ils exercèrent le pouvoir (1re, 2e et 3e périodes).

Dans le chapitre IV, sont mentionnés les gouverneurs de l'Afrique; puis, les imāms rustamides de Tāhart, les imāms du Djebel Nefousa, les Midrarites de Sijilmāsa, les Idrisites, les Ağlabites, les gouverneurs de Sicile, les Amīrs de Crète, les Zaïrites, les Ḥammādites, les Banū 'Isām de Ceuta, les Banū Mağrāwa, les Banū Ifren, les Almoravides, les Almohades, les Ḥafṣides, les Banū Zakariyā, les Banū Muzānī, les Banū Zayān, les Mérinides, les Šarīfs du Maroc, la domination ottomane en Algérie, en Tunisie; les Ḥusaynides de Tunis, les Ḳaramānlī de Tripoli-

taine; les pachas marocains de Tombouctou; les souverains du Wadai, les Mahdites du Soudan oriental; 'Abdelḳâder à Tāḳdemt et Mascara, les Banū Ṣāliḥ. Pour les souverains du Harār, M. de Z. ne cite que le dernier amīr : Muḥammad ibn 'Alī avec la date de 1188 H., et renvoie à Burton, Stanley Lane-Poole et à l'*Encyclopédie de l'islam*, t. II, p. 279. Mais dans la bibliographie donnée par Littmann à la fin de son article sur le Harar, figure une note de René Basset intitulée : *Chronologie des rois de Harar (1637-1887)*, parue dans le *Journal asiatique* de mars-avril 1914, p. 245-258. Cette liste des Amīrs est à reproduire dans les *addenda*.

Viennent ensuite les Senousis et les sultans du Dār-Fūr. Une seconde lacune importante est à signaler dans le chapitre consacré à l'Afrique : M. de Z. ne mentionne pas les sultans de Kilwa. Sous le titre de *The history of Kilwa, edited from an arabic Ms*, S. Arthur Strong a publié l'unicum du British Museum (Ar. 2666) qui contient la liste chronologique des souverains de ce sultanat de l'Afrique orientale. Elle est à comparer et compléter avec celle de Barros (*Da Asia*, décade I, liv. VIII, chap. IV et VI) qui a été empruntée à un document identique. Je viens justement d'étudier ces deux sources dans un article destiné au volume de *Mélanges Henri Basset*.

Le chapitre IV (Égypte et Syrie) comprend les Ṭūlūnides, les Iḫšīdides, les Fatimides d'Égypte et leurs vizirs, les Ayyūbites d'Égypte et d'ailleurs, les Banū Jarrāh, les 'Ammarites, les Ḥumārtekinides, les Batinides de Syrie, les Mamlūks Baḥrites, les Mamlūks Burjites, les Khédives d'Égypte, le Mahdī du Soudan, les Banū Šchāb et les Banū Ma'n.

Le chapitre VI est consacré à l'Arabie et comprend : les gouverneurs sassanides du Yemen, les gouverneurs des khalifes au Yemen, les seigneurs Alides à la Mekke et à Médine (Banū Uḫayḍir et Banū Mahnā), les Sulaymānides (Alides) au Yemen, les Ziyādites de Zabīd, les Ya'furides, les Ḳarmates du Baḥrayn, les Banū'l-Karam d'Aden, les Najāḥides abyssins à Zabīd, etc.; les Mahdīdes ḫārijites de Zabīd, les Ṣulayḥides de Ṣan'ā, les Ḥamdānides de Ṣan'ā, les Rasūlides du Yemen, les Ṭāhirides du Yemen, les Circassiens du Yemen, les Rūmly Lewend du Yemen, les gouverneurs ottomans du Yemen, les Rassīdes (imāms zaydites), les imāms de Ṣan'ā (dynastie moderne), les Wahhabites du Nejd, les Banū Rašīd, les Julandides ou Banū 'Ummāra ibadites de l''Omān, les Wajīhides de l''Omān, les Banū Sāma de l''Omān, les Nabhānides, les imāms de l''Omān en résidence à Nafzwa et Bahlā (839-967 H.), les Ya'rubides, les Sayyids de Mascate et de Zanzibar,

les sultans de Kowayt, les émirs de Baḥrayn, les émirs de l'Asīr, les sultans de Lāhij près d'Aden.

Chapitre VII ('Irāḳ et Mésopotamie) : les Ḥamdanides de Mossoul et d'Alep, les Mirdāsides d'Alep, les 'Ukaylides, les Marwānides, les Maziadites d'Al-Hilla, les Baṭīḥa, les Numayrites, les Banū Ḫafāja, les Inālides d'Amid, les Nisānides (maires du palais) d'Amid.

Chapitre VIII (Asie Mineure et Empire ottoman) : les Seljūḳides, les Saldūḳides de Erzerum, les Banū Mangūjaḳ d'Erzinjān; les Danišmendites; les Perwāne de Sinope, Samsūn et Jānik; les Ġāzī Čelebi de Sinope, les Ṣāḥib Atā Oġullary, les Amīrs de Kirdeboly, les Čupanides de Ḳasṭamūnī, les Isfendiarides, les Ḳarasy-Oġullary de Balikesrī, les Sāruḫān Oġullary, les Aïdin Oġullary, les Kermianides, les Amīrs de Denizli, les Ḥamīd Oġly et les Tekké Oġly, les Menteša Oġullary, les Ašraf Oġullary, les Aḫī, les Yorġūj Paša, les Banū Eretnā, les Ḳāḍī Burhān ad-dīn, les Banū Rāḥat, les Banū Ramaḍān, les Dūlġādir (Ḏūlḳādr) Oġullary, les Ḳaramānides, les Ottomans.

Cette première partie s'arrête à Bāyazīd II Wali ibn Muḥammad, en 886 H. D'après les renseignements qui me sont fournis par l'éditeur, la deuxième partie suivra très prochainement et comprendra des tables et cartes.

Ce manuel de généalogie et de chronologie a été compilé avec soin et mérite d'être recommandé. Pour chaque personnage, on a indiqué la date (année, mois, et jour) de son avènement ou de son entrée en service. Chacune des 156 sections est suivie d'une bibliographie sommaire. De plus, des notes abondantes apportent d'utiles informations. La première partie fait bien augurer de la suite de l'ouvrage qui est appelé à rendre de signalés services aux islamisants s'il est accompagné d'un index détaillé.

Pendant que je corrigeais les épreuves du compte rendu qui précède, m'est parvenue la IIe partie du *Manuel* : elle s'étend de la page 161 à 388 et contient les 137 listes suivantes :

La fin des sultans ottomans, les grands vizirs, les pachas d'Égypte, de Bude et de Baġdād; les gouverneurs de Bosnie.

Chapitre IX (Caucase et mer Caspienne) : les gouverneurs de l'Aḏarbayjān et de l'Arménie; les Sājites; les Saluḳides gouverneurs de Ar-Rayy; les Sallārides; les Širwānšāhs de Širwān et de Šamāḫa; les Ḫāḳānides de Širwān; les Ḫāns de Kenje (Elisabethpol), de Šekī et de Ḳarabāġ; les Šaddadides; les Banū Hāšim de Derbend; les Dabwaïhides, ispehbeds du Ṭabaristān et du Gīlān; les gouverneurs arabes du Ṭabaristān

les Bawandites du Māzanderān; les Banū Afrāsiāb du Māzanderān, les Baduspanides de Rustemdār; les Jasatānides du Daylam; les princes et gouverneurs Alides du Ṭabaristān; les Sayyids du Māzanderān; la dynastie Kiā du Gīlān; les rois de Karabāġ; les rois d'Ahar; les Isḥaḳides du Gīlān et les gouverneurs persans de la Géorgie.

Chapitre x (Perse et Transoxiane) : les Ṭāhirides gouverneurs du Ḫorāsān et de Baġdād; les Dulafides du Kurdistān; les Ṣaffārides du Sijistān; les Samanides; les Bānījūrides du Ṭoḫāristān; les Āl-i-Muḥtāj, seigneurs de Aṣ-Ṣaġāniān; les Sīmjūrides du Ḫorāsān; les Banū Farīġūn du Jūzjān et de Bactres; les Šār du Ġaršistān; les Afšīn d'Usrūšna; les Emirs d'Andarāba; les Ilek-ḫāns de Transoxiane, de Buḫārā et de Kāšġar, Ḫotan et Balāsāġūn; les Ḫārizmšāhs; les Āl-Burhān de Buḫārā (tous les souverains de cette dynastie portent le *laḳab* de Burhān ad-dīn); les Ziārides du Jurjān et du Ṭabaristān; les Ḥasanwaïhides du Kurdistān; les Annazides du Kurdistān; les Buyides de Baġdād, du Fārs et du Ḫūzistān, du Kirmān, du Jabal et de l''Omān; les vizirs des Buyides; les Banū Iliās du Kirmān; les Fīrūzānides de Šukūr; les Kākwaïhides; les Batinites ou Ismaéliens de Perse à Alamūt.

Chapitre xi (Seljūḳides et Atabegs) : les grands Seljūḳs; les Seljūḳides de l''Irāḳ, de Syrie et du Kirmān; les Šiḥné de Baġdād; la famille de Niẓām al-mulk; les vizirs des Seljuḳides; les Burides atabeks de Damas; les Zenkides atabeks de Mossoul, de Syrie, de Sinjār et de Mésopotamie; les Bektekinides atabeks d'Irbil, les Ortoḳides; les Šāh-Armen de Ḫalāt; les Ildeġizides atabeks d'Aḏarbayjān; les Atabeks de Yazd, les Šāhs de Bidlīs et d'Armen; les Salġarides atabeks du Fārs; les Atabeks Šawānkāra; les Hazaraspides atabeks du Luristān; les Ḳutluġ Ḫāns ou Ḳara-Ḫiṭāy du Kirmān.

Chapitre xii (les Mongols) : le tableau de la division des tribus; les Ḫaḳaāns suprêmes; les Il-Ḫāns de Perse; la Horde bleue du Ḳipčak occidental; la Horde blanche du Ḳipčak oriental, les familles rivales; les Ḫāns Girāy de Crimée; les Jagataï de Transoxiane; les Ḫāns de Kazan et de Kazimow.

Chapitre xiii (la Perse après les Mongols) : les Jalāïrides chiïtes de l''Irāḳ; les Muẓaffarides du Fārs, du Kirmān et du Kurdistān; les Injuïdes de Šīrāz; les Čupanides d'Aḏarbayjān; les Sarbadarides; les Ṭuġātimurides du Māzanderān et d'Asterābād; les Karts de Hérat; les Ḳara-Ḳoyunlu de Tabrīz, les Aḳ-Ḳoyunlu ou Bayindirites d'Aḏarbayjān; les princes de l'île de Lār dans le golfe Persique et de l'île de Hormuz; les Šāhs de Perse; les Ḳajars; les différentes dynasties kurdes de Bidlīs, Aḫlāt, des Ḥakkariyya de Van, Wastān et Jūlamarg, d'Ardilān et Šahr-

zūr, des seigneurs de 'Imādiyya et de Zaḫū, de Ǐazīrat ibn 'Omar, de Ǐabal Ǐūdī et de Finik.

Chapitre XIV (la Transoxiane) : les Timurides; les Šaybanides; la maison de Toǧluḳ-Timur, les Ǐānides de Buḫārā; les Mangits de Buḫārā; les Ḫāns du Huwārizm = Khiva; les Ḫāns de Ḫoḳand et de Kāšǵar.

Chapitre XV (Inde) : les gouverneurs du Sind des Omayyades et des Abbassides; les Ǵaznavides; les Ǵurides ou Šansabanides de l'Afganistan et de l'Hindoustan: les sultans de Dehli (turks, afgans, taǵlaḳides, sayyids, lūdīs, afgans sūrī); les souverains du Bengale; les Ǐamides du Sind; les Arǵunides du Sind; la maison de Langa à Mulān et Učha; les princes de Ǐawnpur, de Malwa, du Cachemire; les Faruḳides de Khandeš; les princes du Guzerate; les Bahmanides de Kulbarga; les Mulūk-i-ṭawāïf du Dekhan; les empereurs mongols, leurs gouverneurs au Bengale, les nawābs du Bengale, Bihar et Orissa; les princes de Awdh; les nizāms de Haydarābād; les souverains d'Afganistan, du Balučistan, des Maldives, de Atchin à Sumatra, de Bantam et de Palembang dans le sud-est de Sumatra.

L'auteur a ajouté en supplément la liste des émirs de Harar, des sultans de Kilwa (où ne figure que trois noms; elle est à compléter avec les documents que j'ai indiqués déjà), des émirs de l'Asīr, des Al-Šabīb, des grands vizirs ottomans (pour faire suite à ceux de la page 166) et les dynasties kurdes du canton de Pīšdār, province de Šahrzūr.

Suivent un index des noms de personnes et de familles (p. 317-381) et un index des noms de lieux, des corrections et additions, 24 tableaux généalogiques hors texte et 5 cartes (Espagne musulmane vers 450 hég., Asie Mineure vers 730; Syrie, 'Irāḳ et Mésopotamie vers 530; Irān vers 750 et l'Inde vers 800).

Dans la préface qui a paru avec la seconde partie, ainsi que la table des matières et les indices, M. de Zambaur rappelle l'œuvre de ses prédécesseurs qu'il a utilisée : les *Muhammedan dynasties* de Stanley Lane-Poole, leur traduction russe légèrement augmentée par M. Barthold et, enfin, leur traduction turke par S. E. Halil Edhem, directeur général du musée national de Constantinople. Mais son *Manuel* est infiniment plus étendu et plus complet et constitue un instrument de travail de premier ordre dont on ne saurait trop le remercier.

L'auteur a naturellement utilisé le *Kāmil* de Ibn al-Aṯīr, mais il y a joint tous les renseignements accessibles fournis par les inscriptions et les monnaies. Ces derniers sont indiqués par un petit rectangle pour les inscriptions et un petit rond pour les monnaies, devant tous les noms

empruntés à l'épigraphie et à la numismatique En somme, ce *Manuel* est excellent et rendra les plus grands services. M. de Zambaur a rédigé son livre en français; nous ne pouvons qu'être sensible au choix de notre langue que l'éminent orientaliste autrichien manie comme un des nôtres.

Gabriel FERRAND.

Prof. Konrad MILLER. *MAPPAE ARABICAE*, t. I, texte, fasc. 1 et 2, 63 pages, cartes : fasc. 1, cartes de la Méditerranée; fasc. 2, carte du monde d'Edrīsī en six feuilles. — Chez l'auteur, Stafflenbergstrasse, 54, à Stuttgart; 1926, gr. in-4°.

M. K. M. auquel on doit déjà de belles publications de cartes médiévales sous le titre de *Mappae mundi*, a récemment fait savoir qu'il allait entreprendre un travail de même nature sur la cartographie arabe sous le titre : *Mappae arabicae*. Cette publication doit comprendre 6 volumes : I. Les cartes de la Méditerranée, la grande carte d'Edrīsī de 1154 et la petite carte du même géographe de 1192; II. Les cartes arabes des pays d'Europe et d'Afrique (Espagne, Italie et Balkans, France et Allemagne, nord de l'Europe et partie occidentale de l'Asie jusqu'à la mer d'Aral; les pays d'Afrique sans l'Égypte, et l'Égypte); III. Asie antérieure et Asie méridionale (Palestine et Syrie, Asie Mineure et Mésopotamie; Arabie avec le golfe Persique; Asie méridionale [Irān] avec l'Inde, les îles de l'Extrême-Orient et la Chine); IV. Asie centrale, septentrionale et orientale (Arménie, mer Caspienne et pays voisins; Asie septentrionale, nord-orientale, Perse septentrionale et Turan; Asie septentrionale à l'est de la mer d'Aral); V. Cartes du monde : environ 40 petites cartes arabes, persanes et syriennes dont quelques-unes en couleur; la grande carte d'Edrīsī et la carte de Muḥammad bin ʿAlī bin Aḥmad as-Sfaksī, ces deux dernières en couleur; VI. Volume complémentaire.

L'exécution de ce beau programme qui doit mettre à notre disposition des documents précieux disséminés dans les grandes bibliothèques d'Europe est heureusement commencée : les deux premiers fascicules doubles (texte et cartes) du tome I viennent de me parvenir.

Le premier fascicule de texte (p. 1-32) contient une introduction où l'auteur expose comment sera réalisé son programme. Vient ensuite une notice sur les débuts de la cartographie en Asie avec des illustrations représentant : une carte sur papyrus des mines d'or égyptiennes du XIIIe siècle avant notre ère, une carte babylonienne en caractères cunéi-

formes (publiés en transcription) du VIIIe siècle avant notre ère. Pour la cartographie arabe, M. K. M. divise les cartes en trois sortes : celles du VIIIe et IXe siècles dont les auteurs se sont inspirés des cartes de l'antiquité classique et particulièrement de celles de Ptolémée. Des reproductions de cartes du manuscrit de Ḫuwārizmī de Strasbourg (l'île des joyaux = Ceylan, le cours du Nil sortant de la montagne de la lune, la carte des Palus Maeotide ou mer d'Azof) illustrent ces emprunts. Viennent ensuite les cartes proprement arabes de Abū Zayd al-Balḫī, Iṣṭaḫrī, Ibn Ḥawḳal, Muḳaddasī, etc., des Xe et XIe siècles dont le caractère schématique est bien connu; et enfin, Edrīsī, au milieu du XIIe siècle, et ses successeurs.

La première livraison de l'atlas contient en 4 pages doubles, 12 cartes de la Méditerranée, publiées en reproduction photographique des originaux et en reproduction au trait avec transcription des noms géographiques en caractères latins. Elles peuvent ainsi être utilisées par les géographes non arabisants.

Le second fascicule de texte est consacré à la grande carte d'Edrīsī. Après une courte biographie du grand géographe arabe sur les débuts duquel nous ne savons pas grand'chose (cf. l'introduction de la *Description de l'Afrique et de l'Espagne par* Edrīsī de Dozy et De Goeje), M. K. M. rappelle les relations du Šarīf avec le roi Roger II de Sicile et énumère les manuscrits que nous possédons de son œuvre géographique :

Le 2221 de notre Bibliothèque Nationale (ancien 892) qui devrait contenir 71 cartes : une carte pour chacune des 10 sections des 7 climats et une carte générale, mais n'en contient en réalité que 69 (les cartes de la 1re et de la 2e section du 7e climat manquent). C'est le fameux كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق connu aussi sous le titre de كتاب رجار «Livre de Roger»;

Le 2222 du même fonds qui est le même que le précédent, mais sans cartes (ancien 893);

Le 2223 (ancien 894), abrégé des précédents. Cf. également le 2224 (ancien 895) qui est une table des matières due à Michel Ṣabbagh du 2223.

M. K. M. rappelle, d'après Reinaud, qu'Edrīsī aurait rédigé en 1161, une autre géographie du monde connu de son temps pour le roi Guillaume Ier [1], fils et successeur de Roger II, sous le titre de روض

[1] Et non Guillaume II. Celui-ci dit le Bon, fils de Guillaume Ier dit le Mauvais (1154-1166), régna de 1166 à 1189.

كتاب الانس ونزهة النفس (cf. Dozy et De Goeje, *Description*, p. iv) ou de المسالك و] المالك] d'après Abūlfidā (*ibid.*). Cet ouvrage semble perdu.

M. K. M. cite encore un abrégé de la grande géographie d'Edrīsī intitulé روض الفرج, qui est un abrégé du *Nuzhat al-muštak*. Ce manuscrit existe en un unique exemplaire dans la bibliothèque Hakim Oğlu 'Ali Peša de Constantinople où il a été catalogué sous le n° 688. (M. K. M. donne ces indications d'après l'insuffisante notice consacrée à Edrīsī par C. F. Seybold dans l'*Encyclopédie de l'islām*, t. II, p. 479). D'après des renseignements que m'a aimablement fournis notre savant confrère Mukrimin Khalil Bey, ce manuscrit est intitulé انس المهج مؤلفه محمد بن محمد ادريس. Mais je possède un autre exemplaire de cet abrégé qui m'a été envoyé de Damas par le regretté commandant Malinjoud. Le titre de mon manuscrit est au commencement : كتاب انس المهج وروض الفرج; il contient 63 feuillets de 195 × 145, de 18/19 lignes à la page; il y manque quelques sections des III° et IV° climats. Au fol. 2 r°, l. 1 et suiv., il est dit : هذا التقرير نقله الشيخ من كتاب انس المهج وحدائق (*sic*) الفرج فى علم جميع الارض فى طولها وعرضها وترسم مدنها وحصونها ومخارج انهارها ومجارى بحارها وخلجانها ومشهور جبالها وترتيب ممالكها وايضاح مسالكها تاليف الشيخ ابى عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن ادريس امير المومنين العالى بالامر (*sic*) الله واختصاره من كتابه الكبير المسمّى بكتاب نزهة المشتاق فى اختراق الافاق الذى الفه بخزانة الملك رُجار بن رجار الافرنجى صاحب صقلية واشتمل الفراغ عليه فى العشر الاوسط من شهر صفر سنة ثمان وثمانين وخمسمائة بعد الهجرة «Ce traité a été extrait par le Šayḫ du *Kitāb uns al-muhaj wa ḥadāïḳ al-furaj* qui traite de la connaissance de la terre entière en longitude et en latitude et qui donne la position de ses villes et ses châteaux forts, l'embouchure de ses fleuves, l'étendue de ses mers et de ses golfes, ses montagnes célèbres, l'ordonnance de ses royaumes et l'explication de ses routes, ouvrage composé par le Šayḫ Abū 'Abdallah Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abdallah bin Idrīs, Commandeur des Croyants, al-'Ālī bi-amrillah (cf. Dozy-De Goeje, *Description*, p. iii, n. 1), qui l'a résumé du grand livre appelé *Kitāb nuzhat al-muštaḳ fī iḫtirāḳ al-afāḳ*. Il avait composé cet ouvrage dans la bibliothèque du roi Roger, fils de Roger, le Franc, roi de Sicile (c'est-à-dire pour Guillaume Ier, fils de Roger) et il le termina dans la seconde décade du mois de ṣafar 588 de l'hégire (= 1er/10 mars 1192)».

Au fol. 63 r°, *infra*, il est dit dans l'explicit : تم كتاب روض الفُرج ونزهة المهج الذى الفه محمد بن محمد بن عبد الله بن ادريس الحسنى العالى بالامر (*sic*)

الله واشتمل فرغه في العشر الاوسط من شهر صفر سنة ثمان وثمانين وخمسمائة هجرية وفرغ تسويده الان ١٢٧٧ في شعبان «Fin du livre intitulé *Rawḍ al-furaǰ wa nuzhat al-muhaǰ* qui a été composé par Muḥammad bin Muḥammad bin ʿAbdallah bin Idrīs al-Ḥasanī al-ʿĀlī bi-amrillah. Le livre a été terminé dans la seconde décade du mois de ṣafar 588 de l'hégire (1er/10 mars 1192)[1]. On a achevé de le copier maintenant, en šaʿbān 1277 (=février 1861)».

Le manuscrit continue ainsi au fol. 63 v° : «Le nombre des villes de l'œcoumène qui sont mentionnées dans ce livre est de 1,640 villes célèbres; les montagnes y sont au nombre de 336; 40 petits lacs et 6 grands lacs, comme le lac de Tibériade et le lac de Van بحيرة وان précités. Mais les noms étaient différents en ce temps-là de ce qu'ils sont aujourd'hui. A copié ceci Aḥmad bin as-Sayyid Ḫālid al-Ḥabbāl al-Jaǰūl al-Mafīrī ..... Šaʿbān 1277, le dixième jour, de l'hégire (= 22 février 1861)..... Et sa copie a été faite sur un exemplaire contenant des cartes de tous les pays, montagnes, mers, fleuves, lacs. Nous avons été incapables de les dessiner; nous n'avons copié que le texte».

Cinq autres manuscrits avec cartes du «Livre de Roger» sont encore à citer : les deux d'Oxford, celui de Sainte-Sophie à Constantinople (n° 3502), un à Pétrograd et un dernier au Caire. Ils sont malheureusement tous incomplets.

M. K. M. indique ensuite les publications et traductions du texte d'Edrīsī auxquelles il faut ajouter le texte arabe incomplet publié à Rome en 1592 et la *Geographia Nubiensis* de Gabriel Sionite et Jean Hesronite (Paris, 1619); les sources d'Edrīsī telles qu'elles sont mentionnées dans la préface du *Kitāb nuzhat āl-muštāḳ*[2]; ses emprunts à Ptolémée; les cartographes postérieurs qui ont utilisé la carte d'Edrīsī

[1] D'après cette indication, Edrisī aurait encore vécu dans les dernières années du XIIe siècle. Si la date de sa naissance, indiquée sans référence par Casiri (cf. Dozy et De Goeje, *Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrîsî*, p. III), est exacte, il aurait écrit le *Rawḍ al-furaj* à 92 ans. Mais la notice de Seybold publiée dans l'*Encyclopédie de l'islām* (t. II, p. 479) donne 560/1166 comme date de sa mort, d'après le *Fihrist al-kutub al-ʿarabiyya* du Caire. Celle de mon manuscrit est donc inexacte. Il faut sans doute entendre que le manuscrit en question a été copié sur une copie datée de 588/1192, copiée elle-même sur un manuscrit original dont la date n'est pas indiquée, mais qui ne peut être postérieure à 1166, Edrīsī et le souverain sicilien pour lequel ce résumé a été fait étant décédés tous deux en cette même année 1166.

[2] Ajouter aux ouvrages cités : «le livre de ارسيوس Orose d'Antioche» (cf. trad. Jaubert, t. I, p. XX).

(à la page 52, n° 4, la carte de Muḥammed bin 'Alī as-Sfaksī, qui a été publiée déjà par Jomard dans ses *Monuments de la géographie*, cartes XII[1] et XII[2], et d'autres encore, ne provient pas du manuscrit 2278, ancien 847; elle est actuellement à la réserve du département de la géographie de la Bibliothèque Nationale), etc.

Le fascicule II des cartes contient la reproduction, en 6 feuilles, de toutes les cartes d'Edrīsī réunies en une seule d'après les manuscrits de Paris et d'Oxford, au trait avec trancription en lettres latines des inscriptions de l'original et la reproduction dans les mêmes conditions des 10 sections du III[e] climat d'après un des manuscrits d'Oxford [1].

Cette très importante publication qui sera extrêmement utile pour nos études mérite tous les encouragements et on ne peut que savoir gré à M. K. M. de l'avoir entreprise. Les deux premiers fascicules dont il vient d'être rendu compte sont pleinement satisfaisants et peuvent être utilisés par tous les géographes, ce qui est, à mon sens, le plus bel éloge qu'on en puisse faire. Je signalerai la publication des prochains fascicules au fur et à mesure qu'ils me parviendront.

A l'instant me parvient la suite de la présente publication, qui comprend :

Islamatlas n° III : Magreb (Espagne et Afrique du Nord, planches 5, 6 et 7) et n° IV : Espagne (planches 8, 9 et 10). Les cartes sont comme précédemment reproduites en facsimile et au trait avec transcription des noms et termes arabes; tome II : les pays d'Europe et d'Afrique tels qu'ils sont représentés par les Arabes (p. 103-193) : l'Espagne d'après la grande et la petite cartes d'Edrīsī. Les cartes sont reproduites en transcription avec la forme que leur a donnée le géographe sicilien; puis ses indications sont reportées sur une seconde carte, où le pays en question est représenté sous sa forme véritable. Suivent l'Italie, la presqu'île des Balkans, la France, l'Allemagne, le nord de l'Europe (Angleterre, Danemark, Suède, Norvège et Russie). Dans la deuxième partie de ce fascicule, l'auteur étudie l'Afrique d'après la carte d'Edrīsī : centre de l'Afrique, Nubie, Abyssinie, le pays de Berbéra, des Zengs, les îles de la côte orientale dont Madagascar, le Sofāla de l'or et le pays des Wāḳwāḳ. Ce dernier n'appartient pas, comme le dit l'auteur, au domaine de la fable (p. 171). J'ai traité la question à plusieurs reprises et je dois

[1] M. Gaudefroy-Demombynes et moi, nous devons publier prochainement le texte et la traduction de la grande géographie d'Edrīsī, d'après les manuscrits de Paris et d'Oxford, dont toutes les cartes seront reproduites.

la reprendre; elle est trop complexe pour être exposée dans un compte rendu. Mais je tombe pleinement d'accord avec M. K. M. que ni les Wāḳwāḳ de l'Afrique méridionale, ni les Wāḳwāḳ orientaux que mentionne expressément Ibn al-Faḳīh (cf. mon article *Les îles Râmny, Lâmery, Wâkwâk, Komor des géographes arabes et Madagascar*, dans *J. as.*, nov.-déc. 1907), n'ont rien de commun avec le Japon et les Japonais : c'est la thèse que j'ai toujours soutenue contre De Goeje et j'y reviendrai. Viennent ensuite le IIe climat, le IIIe avec l'Afrique du Nord; l'Égypte, le cours du Nil et le Delta.

Le tome VI des *Mappae arabicae* vient également de paraître. Il contient, en 82 planches, 336 reproductions photographiques provenant des manuscrits d'Edrīsī de Paris, Oxford, Constantinople et le Caire.

Cette publication se continue avec un soin et une méthode dont on ne peut que féliciter l'auteur. La parution régulière des fascicules fait bien augurer de l'avenir. Il reste à donner à M. K. M. toute l'aide que mérite sa belle entreprise, d'autant plus méritoire qu'il en assume les frais.

Gabriel Ferrand.

Prosper Ricard. Corpus des tapis marocains, II. *Tapis du Moyen Atlas.* — Paris, Librairie Paul Geuthner, 1926; grand in-8°, 74 pages de texte avec une carte, 64 figures et 64 planches.

Il a été rendu compte du tome Ier de cette publication dans le *Journal asiatique* de janvier-mars 1924, p. 127. Ce second volume mérite les mêmes éloges. M. R. a utilisé des rapports d'officiers en réponse au questionnaire qu'il leur avait adressé. Les enquêtes de ses collaborateurs ont porté sur les tapis des Ait Ighezrane, Beni Alaham, Ait Youb, Ait Seghrouchen, Ait Youssi et Ait Halli, Ait Izdeg, Beni Mguild et Ait Segougou. Pour chaque variété, les noms indigènes sont donnés. Suivent des indications sur la texture, les motifs, le coloris et la composition.

La légende de chacune des 64 planches en noir donne des renseignements précis sur le nombre des nœuds au décimètre, la couleur de la chaîne et de la trame, la couleur dominante et les dimensions. Sans doute, la publication de M. R. tend à des fins essentiellement pratiques. «Il s'agit d'exploiter une mine particulièrement originale et séduisante. Unique en son genre, car nulle part ailleurs, pas plus en Algérie qu'en Tunisie, on ne trouve une telle variété de dessins et de coloris (p. 72-73)». Mais le caractère spécial de ces tapis intéresse également l'ethno-

graphe, l'archéologue et aussi le linguiste auquel ce vocabulaire technique apporte des éléments nouveaux. L'auteur a donc fait œuvre doublement utile : si les fabricants de tapis indigènes doivent lui en savoir gré, nous lui devons une égale gratitude pour la richesse de l'information qu'il nous fournit.

Gabriel FERRAND.

Julius RUSKA. *Tabula smaragdina, ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur.* Heidelberger Akten der von-Portheim-Stiftung, t. IV; Arbeiten aus dem Institut für Geschichte der Naturwissenschaft, t. IV. — Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1926; grand in-8°, VII-248 pages.

Dans son *Alchemie*, G. Latz a dit avec quelque raison : « Toute l'alchimie se divise en deux périodes : avant et après la *Tabula smaragdina* (p. III)[1] ». En lisant un manuscrit de Beyrout que M. G. Bergsträsser avait mis à sa disposition, M. R. a eu la bonne fortune méritée d'y découvrir le texte arabe original de la *Table d'émeraude* qui est étudiée dans le présent volume.

L'ouvrage est divisé en trois parties précédées d'une sorte d'introduction contenant le début de la *Table* d'après les versions latine et allemande (celle-ci, de W. Chr. Kriegsmann, est intitulée : *Eygendliche Übersetzung der hermetischen Smaragd-Tafel ins deutsche auss dem Phönicischen* (*sic*). Suivent les opinions plus récemment exprimées sur ce document.

Dans la première partie, l'auteur traite de la plus ancienne littérature hermétique : le dieu Thot dans la tradition égyptienne; Clément d'Alexandrie et les livres hermétiques; extraits de textes hermétiques chez Zosime et Olimpiodore; Zosime et ses lettres à Theosebeia; le *Corpus hermeticum* et le reste de la littérature hermétique. A la suite de cette pénetrante analyse des textes précités, M. R. conclut nettement : la *Tabula smaragdina* n'est pas d'origine grecque.

Après cette constatation, M. R. étudie Hermès Trismégiste dans la litterature syriaque, chez les Ṣābiens de Ḥarran, dans les textes alchimistes de Londres et de Cambridge et chez les Persans.

Dans la deuxième partie, il est question de la littérature alchimique

[1] Dans *Les origines de l'alchimie* (Paris, 1885, in-8°), M. Berthelot cite la *Table d'emeraude* aux pages 16, 45 et 135, sans y attacher une importance particulière.

en arabe : l'Égypte dans les premiers siècles de la domination arabe, le Livre de Krates le Sage كتاب قراطيس الحكيم et le Livre de l'ami كتاب الحبيب (publiés par Berthelot dans le tome III de *La chimie au moyen âge*), l'extrait du manuscrit 1074 de la Bibliothèque Nationale de Paris, Hermès Trismégiste dans le *Kitāb al-ʿilm al-muktasab* publié et traduit récemment par E. J. Holmyard et le texte arabe hermétique publié par Kircher; les pyramides égyptiennes et les sépultures, les livres publiés par Hermes Trismégiste d'après le *Fihrist*. Suivent d'importants extraits, en texte arabe et traduction, du كتاب ذخير الاسكندر «Livre [appelé :] Le trésor d'Alexandre» pour la recherche du trésor. Après une description détaillée du manuscrit Bergsträsser, M. R. passe au manuscrit de Gotha, n° 82, qui contient le texte bien connu sur l'âme humaine traduit en latin par J. J. Reiske, puis par Fleischer (texte arabe et trad. allemande) et réédité d'après plusieurs manuscrits arabes et latins, par O. Bardenhewer; et, du folio 9 à 102, un texte hermétique appelé الجامع للاشياء «La substance des choses» ou كتاب العلل «Livre des causes» ou encore سر الخليقة «Secret de la création», ce dernier titre complété dans certains manuscrits par وصنعة الطبيعة «et œuvre de la nature». Aucun de ces titres n'est rigoureusement exact, car il s'agit, ainsi que le montre M. R., du كتاب بلنيوس الحكيم في العلل «Livre d'Apollonios [de Tyane] le sage traitant des causes». Dans le passage qui est donné en texte arabe et en traduction, on lit (p. 132) : «Je suis Balaniyūs (Apollonios), le maître des talismans et des merveilles; je suis celui qui a pénétré dans l'obscure tombe السرب et qui en a retiré la science des secrets de la création empruntée au livre d'Hermès le sage...». Suit la table des matières des chapitres allant des folios 19 verso à 98 recto (le chapitre Ier a ce curieux titre : chapitre traitant des sphères célestes — pourquoi les sphères ne sont pas devenues une unique sphère et pourquoi les étoiles sont rondes et non triangulaires ou carrées). M. R. donne ensuite (p. 150 et suiv.) en texte arabe et traduction des notices sur les corps fusibles, les pierres et l'émeraude. La deuxième partie se termine par une revue des résultats acquis : l'archétype de la *Table* est le livre de Kratès; le développement de la légende d'Apollonios; les astronomes et astrologues persans; l'alchimie, minéralogie et médecine persanes, les Barmékides. «Pour les siècles antérieurs à l'époque des Abbāsides, dit M. R. (p. 176), je cherche les principaux centres (Hauptsitze) de la scolastique et la mystique magiques, de l'astronomie, la chimie et la médecine, non pas sur le domaine araméen où elles ont fleuri avant la victoire du christianisme, mais, j'y insiste encore, dans les grandes villes du nord et de l'est de l'empire sassanide».

La troisième partie traite de la version latine du livre des causes, du commentaire de Hortulanus; de la littérature hermétique depuis le grand Albert jusqu'à Jean Garlandius, depuis Bernard von Tanis jusqu'à Jacques Nuisement, Athanase Kircher et W. Chr. Kriegsmann. C'est ensuite le XVIII siècle et la fin de l'alchimie.

Ce livre est d'une exceptionnelle richesse de documentation[1] et ses conclusions sont de la plus haute importance. J'ajouterai que M. Ruska était sans doute le seul à pouvoir l'écrire. Nous avons maintenant un guide de premier ordre pour l'histoire de la littérature hermétique. Tous les problèmes ne sont pas résolus, l'auteur signale lui-même les compléments d'enquête nécessaires; mais la question est traitée comme elle ne l'avait pas été encore grâce à l'heureuse découverte du texte arabe de la *Table d'émeraude*. On ne peut que féliciter M. R. de l'admirable parti qu'il en a tiré.

Le volume se termine par un index des mots grecs, des mots latins d'origine arabe; un index général des mots et des choses; un index des noms de l'antiquité classique et orientale, des noms arabes et des noms arabisés du moyen âge, des auteurs latins tardifs et des auteurs modernes[2].

Gabriel FERRAND.

THE EMBASSY OF SIR THOMAS ROE TO INDIA 1615-19, as narrated in his journal and correspondance, edited by Sir William FOSTER, new and revised edition. — Londres, Humphrey Milford, Oxford University Press, 1926; in-12, LXXIX-532 pages, avec 9 illustrations et 2 cartes, dont 1 carte hors texte.

La première édition du présent volume a été publiée en 1899 par la Hakluyt Society sous le titre de : *The embassy of Sir Thomas Roe to the*

(1) M. Ruska a utilisé plusieurs travaux français et s'exprime ainsi sur le compte de l'un de nos confrères : « E. Blochet ist wohl der erste, der mit bewundernswertem Wissen und Scharfsinn die Beziehungen der persischen Hermetik zur ägyptischgriechischen und zur arabischen untersucht hat ». Le travail auquel renvoie M. R. est intitulé : *Études sur le gnosticisme musulman* et a paru dans la *Revista degli Studi orientali*, t. II, 1908-1909; t. III, 1910; t. IV, 1911-1912 et t. VI, 1913.

(2) Sur ce livre, cf. un important article, qui vient de paraître, de M. Martin PLESSNER, *Neue Materielen zur Geschichte der Tabula Smaragdina*, dans *Der Islam*, t. XVI, 1927, p. 77-113.

court of the Great Mogol, en deux volumes. Elle fut bientôt épuisée et Sir William, qui en avait été l'éditeur, a eu l'excellente pensée de rééditer son premier travail en procédant à une nouvelle collation du manuscrit et des sources imprimées, et en y ajoutant une trentaine de lettres nouvelles [1]. Cette seconde édition est aussi parfaite qu'on pouvait l'attendre d'un éditeur tel que Sir William et c'est pour nous une particulière bonne fortune qu'il ait pu lui-même reviser et compléter la première.

La carrière de Sir Thomas Roe est bien connue et il n'y a pas lieu d'y insister ici. Sir William l'a longuement décrite dans son introduction (p. XIII-LXXIX) et on ne peut que souscrire à ses éloges. Les appréciations de David Lloyd en 1670, Carte en 1737 et d'autres encore qu'il a fait siennes (p. LXIX-LXX), semblent pleinement justifiées : la noblesse de caractère de Roe, sa grande intelligence, sa perspicacité et son honnêteté surtout en font le type du grand ambassadeur qui se fit aimer et respecter partout où il représenta l'Angleterre. Sans doute, sa mission dans l'Inde ne fut pas entièrement couronnée de succès, mais il fit grande figure dans cette cour orientale et le Grand Mogol l'avait en sympathie. Inspirer un tel sentiment à Jahāngīr ne conduit pas toujours à des cessions territoriales et à la signature d'un traité d'amitié et de commerce aussi avantageux que le désirait le gouvernement britannique; mais l'impression demeure chez ces musulmans de l'Inde que l'envoyé européen chrétien est un personnage estimable; et en cela seulement Roe a bien mérité de son pays. Sa tenue et sa conduite des affaires au cours d'une ambassade qui dura de 1615 à 1619, ne peuvent être pleinement appréciées que par ceux qui furent personnellement aux prises avec un souverain et des ministres orientaux musulmans, même dans les temps modernes.

Au fond, ce *Journal* vaut surtout par le détail, dans lequel on ne peut entrer, des incidents quotidiens auquel fut mêlé Roe. Il se tire chaque fois du mauvais pas où veulent l'attirer les princes et hauts fonctionnaires de la cour, avec bonne humeur et fermeté, alors que les pratiques orientales auraient dû l'exaspérer à chaque instant. Et ce petit fait est

[1] Entre temps, Sir William avait publié : *The Journal of John Jourdain* (Hakluyt Society, 1905); *English factories in India, 1618-1629*, 3 vol., 1906-1909; *Early travels in India, 1583-1619*, en 1921; et, en collaboration avec Sir George Birdwood, *First letter book of the East India Company, 1600-1619*, en 1893. Ces ouvrages ne me sont pas connus. J'aurais désiré les consulter, mais ils ne se trouvent dans aucune des bibliothèques que je fréquente habituellement.

vraiment la marque que Roe fut un ambassadeur né et non pas simplement «a gentleman appointed to lie abroad», suivant la vieille et légendaire formule. C'est, au reste, *in partibus infidelium* qu'un diplomate européen peut donner la mesure de sa valeur personnelle et Roe n'y a pas manqué. Il reste à exprimer le souhait, et Sir William n'y a pas manqué (p. LXIX), qu'un ancien *civilian* de l'Inde se constitue quelque jour le biographe de Roe et lui rende justice comme il le mérite.

Sir William rappelle (p. XV) que W. Hawkins, capitaine d'un des navires envoyés dans l'Inde par l'East India Company, avait pour instructions de se rendre à Agra pour remettre au Grand Mogol un présent et une lettre du roi Jacques Ier d'Angleterre. Hawkins, qui arriva à Surate en 1608, avait ordre de prendre simplement le titre de «messager», mais il se donna hardiment comme ambassadeur du roi d'Angleterre.

Nous avons d'autres exemples de cette pratique dans l'océan Indien. Le plus ancien, à ma connaissance, est celui du marchand romain qui, en 166 de notre ère, apporta à l'empereur chinois 桓 Houan des dents d'éléphant, des cornes de rhinocéros, de l'écaille de tortue, de la part de 安 敦 Ngan-touen = An-tun, c'est-à-dire Marc-Aurèle Antonin (cf. Ed. CHAVANNES, *Les pays d'occident d'après le Heou Han chou*, dans *T'oung pao*, t. VIII, 1907, p. 485). On considère généralement, en l'absence d'informations par ailleurs, qu'il s'agit d'un simple marchand ayant pris le titre d'ambassadeur.

Le cas suivant est plus net : nous avons témoignage qu'il y eut fraude du fraudeur lui-même. Envoyé avec trois navires par la Compagnie des Indes orientales, le général[1] Beaulieu, qui partit de France le 2 octobre 1619, était à Sumatra l'année suivante à pareille époque. Il se donna au

[1] Au XVIIe siècle, dit Sir William en note (p. 3, n. 2) «le commandant d'une flotte portait habituellement le titre de *Général* et le bâtiment qui arborait son pavillon était appelé *Amiral*. Cf. DRAKE, *World Encompassed* où il est dit : «l'amiral sur lequel notre général fit route lui-même». C'est dans ce sens qu'il faut entendre le titre de général de Beaulieu. Celui-ci dit au début de ses *Mémoires* (p. 1) : «Le mardy 2 d'octob. 1619, je fis mettre à la voile mes trois vaisseaux sçauoir à la rade de Honflour (*sic*) le Montmorancy Admiral du port de 450 tonneaux, ...l'Esperance Vice-Admiral de 400 tonneaux...». Le *général* est l'équivalent du *capitão mor* des relations portugaises (nous disons actuellement : chef de division navale) et l'*amiral* ou vaisseau-amiral répond à l'ancienne *capitanea, capitaina* portugaise (ce dernier mot manque dans *Hobson-Jobson* et dans le *Glossario luso-asiático* de Dalgado). Cf. également A. JAL, *Glossaire nautique*, s. v^is^ *général, generale, generalissimo, admirale* (l') et *amiral* (2).

roi d'Atchin comme ambassadeur du roi Louis XIII, et, pour justifier de cette qualité, transforma une «des lettres de cachet du Roy, qu'il avoit en blanc» en lettre de créance. Cf. Melchisedec THÉVENOT, *Relations de divers voyages curieux qui n'ont point esté publiées*, Paris, 1666, in-folio, 2e partie : *Mémoires du voyage aux Indes orientales du général Beaulieu dressés par luy-mesme*, p. 48 et suiv. Cette pratique était, semble-t-il, courante aux XVIe et XVIIe siècles pendant la période des découvertes.

P. 13, n. 3. *Malim-Abrimme* est pour *mu'allim* Ibrāhīm, *mu'allim* étant ici l'abréviation habituelle dans les textes arabes nautiques et les relations de voyage de معلّم البحر *mu'allim al-baḥr* ou «maître de navigation», comme l'a indiqué Sir William.

A la page 217, Roe rapporte ceci : «Aujourd'hui (20 août 1616) et la nuit dernière, tomba un ouragan de pluie appelé *oliphant*, qui se produit habituellement à la fin des pluies, et qui est tout à fait extraordinaire par sa violence...». Sir William renvoie à *Hobson-Jobson*, 2e éd., s. v° *elephanta*, *b*, p. 343, où il est dit : «nom donné par les Portugais à de violentes tempêtes qui se reproduisent à la fin, certains voyageurs les plaçant, au contraire, au commencement de la mousson. Les Portugais ont emprunté ce nom à l'hindoustani *hathiyā*, skr. *hastā*, le 13e astérisme lunaire, qui est lié à *hastin*, un éléphant, et de là appelé «le signe de l'éléphant». Le *hathiyā* est à la fin de la saison des pluies.» Suivent des extraits de relations où il en est question. Cf. également S. R. DELGADO, *Glossario luso-asiático*, Coimbra, 1919, in-8°, t. I, s. v° *elephante*. Celui-ci ajoute : «*hathyā* signifie également «fin de l'hiver». Cet ouragan est mentionné dans les *Instructions nautiques* arabes sous le nom de مطر الفيل «pluie de l'éléphant». Cf. mes *Instructions nautiques et routiers arabes et portugais des XVe et XVIe siècles*, Paris, in-8°, t. I, 1921-1923, fol. 48 *bis* v°, l. 1 : «... le *dabūr* est maniable; le *dabūr* est le vent de *al-kaws*; et sévit la «pluie de l'éléphant», et les vents de *aṣ-ṣabā* deviennent violents».

L'ouvrage contient, en outre, un appendice, un aperçu géographique des territoires du Grand Mogol, des lettres du roi Jacques au Grand Mogol, à Roe et deux lettres du Grand Mogol au roi Jacques; une note sur la carte reproduite d'après l'exemplaire, probablement unique, du British Museum. Il se termine par un index détaillé qui en facilite l'usage. On ne saurait trop recommander ce travail, qui fait honneur à Sir William Foster.

Gabriel FERRAND.

François Lexa. *La magie dans l'Égypte antique de l'ancien empire jusqu'à l'époque copte* : t. I. Exposé, 220 pages avec 3 *indices*; t. II. Les textes magiques, 235 pages; t. III. Atlas de 71 planches contenant 167 figures avec une table. — Paris, librairie orientaliste Paul Geuthner, 1925; in-4° carré.

Professeur à l'université Charles de Prague, M. L. a fait, en 1923, une série de conférences sur la magie égyptienne qu'il a ensuite publiées en tchèque. Le présent ouvrage en est la version française.

Les documents publiés en traduction dans le tome II se répartissent ainsi : textes des pyramides, inscriptions des tombeaux de l'ancien empire, inscriptions des cercueils du moyen empire, livre des morts, livre des formules magiques pour la mère et l'enfant, ostracon de Strasbourg HIII, papyrus magique Harris, papyri magiques de Turin et de Leyde, papyrus Salt n° 325, table de Metternich, livre du dragon Apop, livres de médecine, lettre d'un veuf à l'esprit de son épouse, procès-verbaux judiciaires sur la révolte de palais contre Ramsès III, histoire de la guérison miraculeuse de la princesse Bentreš, les grimoires démotiques de Londres, de Leyde et du Louvre, formules en ancien copte du grimoire grec de la Bibliothèque Nationale de Paris, papyri magiques coptes, livres de médecine coptes, contes de magiciens du papyrus Westcar, conte des deux frères, contes démotiques de Setna Khamous et de Siousire fils de Senia, *apophthegmata patrum aegyptiorum,* lutte de l'Apa Moïse contre le démon Bes, destruction d'un temple païen, Actes des apôtres André et Paul, biographie de l'Apa Šenoute, récit de Šelemo et de la reine de Saba. Tels sont les textes magiques reproduits en fac-similé (t. III) dont M. L. donne une traduction nouvelle (car la plupart d'entre eux ont été déjà traduits) sous «une forme peut-être plus libre que celle usitée jusqu'à présent», est-il dit dans l'avant-propos, mais où «le spécialiste reconnaîtra facilement jusqu'à quel point la structure de la traduction se modèle sur le texte original. Une traduction libre est plus facile à comprendre et moins fatigante pour le lecteur ignorant de la langue originale». L'idée est excellente et les non-égyptologues dont je suis ne pourront que l'approuver.

L'*Exposé* (t. I) utilise les traductions dont il vient d'être question. Il se divise en huit chapitres : I. le but de la magie; II. les moyens magiques; III. la relation entre la magie et la religion; IV. la relation entre la magie et le science; V. la magie dans les belles-lettres des anciens Égyptiens; VI. la magie chez les Coptes; VII. la magie dans les belles-lettres coptes; VIII. la relation entre les magies égyptienne et grecque

à l'époque gréco-romaine. Suit un supplément sur la publication de Hellmuth Ritter : *Picatrix, ein arabisches Handbuch hellenistischer Magie* (p. 167-169). Le volume se termine par une page de corrections au tome II, un index alphabétique très détaillé (p. 174-213), un index des noms d'auteurs cités, un index des abréviations, un précis de la chronologie égyptienne la plus vraisemblable, et, enfin, une table des matières.

Dans l'introduction de ce volume, M. L. rappelle les précédentes définitions de la magie, les rejette toutes et propose la suivante : «une activité tendant à produire l'effet dont la connexion avec cette action n'est pas subjectivement explicable par la loi de causalité (p. 17)». Je ne crois pas que ce nouvel essai de définition soit plus heureux que les précédents et l'importance du sujet vaut qu'on s'en explique un peu longuement. M. L., dont je ne connais pas la carrière, n'a sans doute pas vécu en pays de civilisation inférieure (nous appelons ainsi avec une orgueilleuse assurance les peuples de couleur qui n'utilisent ni l'aviation, ni le calcul différentiel, et auxquels les bienfaits de l'électricité, de la télégraphie sans fil et des institutions parlementaires sont encore inconnus). Nous savons parfaitement, nous Européens et Américains de culture gréco-latine, ce qu'est la loi de causalité, mais nous nous trompons lourdement en voulant essayer de comprendre des faits malgaches, papous, bantous ou botocudos d'après cette loi, parce que ces peuples ont leur propre loi de causalité qui est entièrement différente de la nôtre. *Causalité, logique* de notre vocabulaire ne peuvent pas sortir d'un domaine culturel où ils sont employés dans un sens identique, pour s'appliquer à des faits étrangers à ce domaine. M. Lévy-Bruhl, dans ses belles études sur les primitifs, a adopté, faute de mieux, l'expression *mentalité prélogique* pour des faits qui ne rentrent pas dans le cadre de *notre* logique, mais le terme n'est sans doute que provisoirement maintenu car il semble hiérarchiser des façons de penser de «primitifs» découvertes du XVII[e] siècle à nos jours et notre logique d'origine grecque, qui leur est antérieure de quelque vingt ou vingt-cinq siècles. En fait, il n'y a pas de logique *une* : il existe une logique grecque que nous avons faite nôtre et une logique de «primitifs», variable suivant les peuples considérés. Malgaches, Bantous, Papous, Botocudos ont chacun la leur, différentes entre elles malgré certaines identités et plus différentes encore de la nôtre. Les classes bantoues, par exemple, sont inspirées d'une logique *sui generis;* les numéraux ou déterminatifs malais sont dans le même cas. En malais, *buwah,* littéralement «fruit», sert de numéral pour les fruits, les maisons, les villes, les navires, les îles, les

lacs, etc. Y a-t-il un lien logique entre un fruit, une maison, une ville, un navire, une île et un lac? En logique occidentale, il n'y en a aucun; en logique malaise, au contraire, le lien est évident, mais hors de notre compréhension. La mentalité malaise est-elle prélogique? Pas le moins du monde; elle est simplement logique à la malaise et illogique à notre point de vue occidental. Il en est de même en Chine après des millénaires de civilisation et de haute culture littéraire et scientifique, où la langue admet, par les déterminatifs, des liens logiques entre certaines choses que nous ne pouvons pas concevoir. «En dehors des mathématiques, disait souvent Napoléon, celui qui prononce le mot *impossible* commet une faute.» Il en est de même en sociologie. Les lois qui nous sont familières, telles que la loi de causalité ou la logique ne valent que pour les occidentaux de culture gréco-latine. L'enquête la plus superficielle en dehors de ce domaine restreint, nous met en présence d'autres lois de causalité et d'une autre logique; des faits certains l'attestent avec une incontestable évidence.

Qu'est donc la magie? Je ne me hasarderai pas à en proposer une définition nouvelle; l'enquête, pour être valable, doit porter sur les pratiques de chaque peuple pris en soi et la synthèse se fera plus tard s'il est jamais possible de faire la synthèse de pratiques et croyances inspirées par des mentalités aussi discordantes que celles auxquelles il vient d'être fait allusion. Des faits que j'ai observés à Madagascar en différents endroits, pendant un séjour prolongé (1887-1896), il résulte quelques données qu'il vaut d'indiquer ici. Tout d'abord, l'exercice de la magie est la spécialité de quelques individus, sans distinction de sexe ou d'origine. Un sorcier peut être homme ou femme (je n'ai pas connu de sorcier femme, mais j'ai entendu dire qu'il en existait). Le sorcier peut être également d'origine royale, noble (sans distinction de caste) ou roturier libre (je n'ai jamais entendu parler d'un ou d'une esclave qui fût tenu pour sorcier, bien que des esclaves aient été tués pour de soi-disant crimes de sorcellerie). Il est assez souvent fils ou fille de sorcier ou de sorcière, ce qui lui assure une clientèle étendue, car on le ou la suppose détenteur ou détentrice des secrets paternels ou maternels. Que demande-t-on au sorcier? De guérir les maux présents, physiques ou moraux, de préserver des dangers possibles, également physiques ou moraux. La partie la plus importante de sa tâche est donc curative ou, suivant le cas, préventive. On demande, ainsi, au sorcier, des charmes (en malg. *údi* ou *úli* suivant les dialectes; dans les tribus anciennement islamisées, *hirízi* < arabe *ḥirz* «amulette») préservatifs des maux physiques et moraux, de la

malignité des hommes, des animaux et des éléments; et propitiatoires pour se faire aimer (un homme d'une femme une femme d'un homme), obtenir de nombreux enfants, de bonnes récoltes, réussir en affaires, etc. Le sorcier peut être un indigène ou un étranger. Pendant un séjour de quarante mois à Mananjary (sur la côte sud-est de Madagascar), j'étais entré en relations avec les Malgaches islamisés de la région et des territoires plus au sud de ce port. Ma bibliothèque de livres arabes me fit faire la connaissance des chefs du pays; au bout d'un certain temps, l'apprivoisement se fit et des sorciers vinrent enfin me voir. Je leur fis quelques séances de *sikídi* (*šikídi*, *šikíli*, suivant les dialectes < arabe شكل «figure») qui n'est autre que le علم الرمل ou «science du sable», la géomancie; et on me traita bientôt en confrère. Ma triple qualité de blanc, de Résident de France et d'arabisant ne fut naturellement pas étrangère à un succès dont je fus quelquefois très embarrassé. Je dus donc bon gré mal gré jouer le rôle de sorcier, par avance assuré et pour cause, de la discrétion de ma clientèle. Ces pratiques m'ont permis de pénétrer un peu dans la mentalité de ces indigènes. Le détail des demandes était invariablement le même, qu'il s'agît d'une amulette préservative ou propitiatoire. Après avoir constaté l'état de la lune ou de certaines étoiles, je faisais tirer par le demandeur une page du Ḳorān avec un coupe-papier. Puis, après avoir fait semblant de lire la page en question, j'écrivais sur un morceau de papier indigène la *basmala*, un verset du Ḳorān et une formule magique malgache en caractères arabes. L'homme ou la femme devait, sur mes indications, la porter sur telle ou telle partie du corps et faire ou ne pas faire pendant les jours suivants telles ou telles choses qui me venaient à la pensée. Ceci accompagné d'un don de quinine pour les fiévreux et d'iodure de potassium pour les syphilitiques. Avant de renvoyer le demandeur, si j'avais omis de les lui prescrire, celui-ci me priait de lui faire connaître les *fádi* (ou *fáli*) «tabous» qui devaient assurer le succès de l'amulette. J'indiquais alors des tabous innocents, tels que la privation de certains aliments pendant quelques jours, et l'homme ou la femme partait pleinement confiants dans la réussite. Le miracle, c'est que ces pratiques ont réussi quelquefois; quand le résultat fut négatif, l'intéressé s'accusait lui-même de n'avoir pas observé intégralement toutes les prescriptions qui lui furent ordonnées, et sa confiance en la magie et au magicien n'en était pas diminuée.

Ce cas concret est en dehors de toute loi de causalité à l'européenne; il n'en est pas moins certain et indéniable. On peut en conclure que, dans la pensée de ces Malgaches, le sorcier est un homme cru doué d'un

pouvoir surnaturel (on dirait en arabe, d'une *baraka*), qui peut agir en qualité de curateur et de propitiateur. Ces deux qualités me semblent répondre à tous les desiderata qui peuvent lui être exprimés. Telle est, très en gros, la façon dont la question se pose à Madagascar et je me garderais bien d'en tirer une loi valant pour tous les peuples, car en cette matière infiniment subtile les détails ont leur importance; je ne saurais donc y entrer actuellement et discuter encore moins l'antériorité de la religion sur la magie ou réciproquement. Pour le peu que je sache, il faudrait tout d'abord étudier la question en soi par groupe de peuples ou de tribus nettement apparentés et ne songer à un essai de synthèse que lorsque ces longues et délicates enquêtes seront terminées. La mise en parallèle par quelques auteurs de faits australiens modernes et de pratiques grecques ou assyriennes séparés dans le temps par des millénaires et dans l'espace par des continents, m'a toujours paru un décevant critère dont il n'y a rien à attendre de solide et de net.

Dans ce tome I, M. L. étudie successivement, le but de la magie qui est, pour l'Égyptien, de se procurer surtout une heureuse vie posthume; d'où un grand nombre de pratiques pour les besoins de la vie terrestre et un nombre encore plus grand pour les besoins de la vie d'outre-tombe (p. 26-45); les formules magiques (injonctions et prohibitions, invitations et menaces, suggestions, allusions mythologiques, mythes artificiels, identifications avec des dieux, le sorcier donne ses pratiques comme des provenances divines, formules étrangères incompréhensibles aux Égyptiens, formules composées, etc., p. 46-68); les remèdes magiques, poisons et autres moyens matériels (p. 69-74); les remplaçants, c'est-à-dire les statuettes entières ou partielles mises dans les tombes, qui tenaient compagnie au mort dans son tombeau et représentaient l'entourage qu'il avait eu sur la terre (p. 75-79); les amulettes (images des dieux, symboles des dieux, têtes des dieux, noms des dieux et des rois, copies d'amulettes, signes hiéroglyphiques isolés ou groupés, œil divin, cœur et scarabée remplaçant le cœur, amulettes énigmatiques, la matières des amulettes, amulettes écrites, amulettes nouées, p. 80-98); les rites magiques (p. 99-112): les vrais noms dans la magie des anciens Égyptiens (p. 113-120); la théorie des remèdes magiques (p. 121-122); les relations entre la magie et la religion (p. 123-129) et entre la magie et la science (p. 131-133); etc. Après avoir étudié les pratiques magiques coptes, M. L. conclut que «la magie copte chrétienne n'est en substance que la magie païenne des anciens Égyptiens, à laquelle le christianisme ne donne que çà et là une couleur nouvelle (p. 147)». Le dernier chapitre est consacré aux relations entre

les magies égyptienne et grecque à l'époque gréco-romaine et l'auteur conclut à la dépendance de la magie grecque en Égypte de l'antique magie égyptienne (p. 166).

Dans la note 1, p. 61 du tome I, M. L. signale une formule magique remarquable provenant du papyrus démotique de Londres (IIIe siècle de notre ère, cf. t. II, p. 122 et 149, n° XXX), qui contient une expression non égyptienne, tout à fait identique à une expression en galla ancien. L'auteur l'a étudiée dans un mémoire intitulé : *Comment se relèvent les rapports entre les langues hamitiques, sémitiques et la langue égyptienne* (ni date, ni lieu de publication ne sont donnés). «Si cette ressemblance n'était pas seulement accidentelle, conclut M. L., on pourrait en déduire de très importantes conséquences pour la philologie et l'histoire de la civilisation». Je ne puis que l'indiquer ici, ne connaissant pas ce travail par ailleurs.

On trouvera dans la planche LXXI dix signes hiéroglyphiques représentant des humains ou des animaux (lion, crocodile, serpent, guêpe) qui ont une seconde forme, où ils sont mis hors d'état de nuire. Les humains ne sont alors écrits qu'avec la moitié supérieure, les animaux sont décapités, coupés en deux, amputés des jambes. Un autre moyen encore de les rendre inoffensifs est de les dessiner entièrement et de leur planter des flèches ou couteaux sur la tête et le corps.

Les formules magiques arabes utilisent généralement un grand nombre de végétaux et minéraux étrangers et fournissent ainsi de précieux témoignages des relations du monde arabe avec l'Inde et l'Extrême-Orient. On ne relève rien de pareil dans la magie égyptienne, même à l'époque copte. Les seuls produits étrangers mentionnés dans les recettes magiques à haute ou basse époque sont originaires d'Arabie, ou, pour être moins précis, du golfe d'Aden, l'ancien pays de Pwnt qui fut connu en Égypte dès le Ve ou le IVe millénaire avant notre ère. J'ai relevé, par exemple, dans le tome II : l'encens (p. 2, 29, 53, 131, 138); la myrrhe (p. 131, 137, 140, 142, 153); le lapis lazuli (p. 14, 118), le jaspe (p. 24), l'améthyste (p. 30, 31), l'agate (p. 32, 33), la malachite (p. 118, 187); et dans le tome I : la cornaline (p. 49. n. 13).

D'après une formule magique du papyrus grec de la bibliothèque de l'Université de Strasbourg, n° 1167, qui est nettement d'origine égyptienne, les Égyptiens ne s'épilaient pas les parties sexuelles, ni sans doute les autres parties du corps (cf. t. I, p. 165).

Telle est la substance de cet ouvrage qui est de la plus haute importance, non seulement pour les égyptologues, mais pour les sociologues et les folkloristes. M. L. a classé un très grand nombre de faits attestés

par des inscriptions ou des manuscrits qui sont, pour la plupart, datés avec certitude. Cette étude sur la magie égyptienne vient à son heure et rendra les plus grands services. Elle traite de la magie égyptienne et rien de plus, c'est-à-dire qu'elle traite des pratiques et croyances d'un unique peuple et c'est ainsi que doit être traité ce problème, le plus délicat et le plus subtil qui se propose à notre attention. On ne peut que savoir le plus grand gré au savant professeur de Prague de ne pas être sorti de sa spécialité et de nous avoir ainsi donné les résultats de longues et patientes études.

Gabriel Ferrand.

Mme R. L. Devonshire. *L'Égypte musulmane et les fondateurs de ses monuments.* — Paris, Maisonneuve frères, 1926; gr. in-8°, 163 pages et 39 planches.

Attachée libre à l'Institut français d'archéologie du Caire, Mme D. a publié déjà dans les tomes XX et XXV du *Bulletin* de l'Institut une relation de voyage de Ḳāïtbāy et un extrait de l'histoire de l'Égypte de Ibn Iyās, tous deux traduits de l'arabe. En 1925, à l'occasion du Congrès de géographie du Caire, elle eut l'obligeance de rédiger un guide intitulé : *80 mosquées et autres monuments musulmans du Caire*, qu'édita la Société de Géographie, et qui fut d'une grande utilité pour les congressistes. Antérieurement, Mme D. avait publié au Caire en 1917 : *Rambles in Cairo*, et en 1922, à Londres : *Some Cairo mosquees and their founders*.

«L'objet de ce petit ouvrage, dit-elle dans l'introduction du présent travail, n'est pas de traiter cette grande histoire d'une façon complète et détaillée, ce qui aurait nécessité des volumes. Un précis sommaire risquait, d'autre part, d'être trop sec pour intéresser. Je me suis donc abstenue d'énumérer guerres et traités et je me suis simplement proposée de fournir à mes lecteurs quelques renseignements, exposés d'une façon chronologique, sur les divers souverains qui ont régné sur l'Égypte depuis la conquête musulmane jusqu'à l'invasion française. C'est un point de vue tout à fait indispensable pour qui veut étudier l'art si attrayant de l'Égypte et de la Syrie, qui constitue une branche si importante, peut-être la plus importante de toutes, de l'art musulman (p. 4).»

Cet excellent programme a été réalisé on ne peut mieux dans les pages qui suivent.

Mme D. est très au courant de la littérature du sujet et peu de personnes, je crois, auraient pu écrire avec une meilleure préparation et l'enthousiasme qui convient, un volume d'aussi intelligente vulgarisation. Qu'elle en soit ici remerciée sans restriction.

Les illustrations, qui sont très belles, lui ont été fournies presque entièrement par M. Creswell. Le volume se termine par une liste chronologique des principaux souverains égyptiens, de la conquête arabe à la conquête turke, une bibliographie des ouvrages utilisés, un index alphabétique et une table des matières. Mme D. manie notre langue à la perfection, avec intelligence et esprit, ce qui rend fort agréable la lecture de *L'Égypte musulmane,* dont le roi Fouad Ier a bien voulu accepter la dédicace. L'exécution matérielle est à louer et fait honneur aux éditeurs, qui ont choisi papier et caractères, et à l'imprimeur qui l'a réalisée.

Quelques fautes d'impression à corriger dans une prochaine édition : P. 97, n. 1, lire : Gaudefroy-Demombynes, et, à l'index alphabétique, supprimer : Monbine G. de; p. 43, lire : Godefroy de Bouillon; p. 134 *infra,* lire 1799, au lieu de 1879; p. 150, Ibn Iyās, *Extrait de l'histoire d'Égypte,* etc., lire : t. XXV au lieu de t. XXI du *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale.*

Gabriel Ferrand.

René Basset. *Mille et un contes, récits et légendes arabes,* ouvrage posthume, t. II : *Contes sur les femmes et l'amour,* contes divers, édité par Henri Basset, Paris, 1926; gr. in-8°, 503 pages; — t. III : légendes religieuses, édité par André Basset. — Paris, Maisonneuve frères, 1927; gr. in-8°, 629 pages.

Il a été rendu compte du tome I ici même (avril-juin 1925, p. 312-316). L'éditeur du tome II, Henri Basset, qui avait si brillamment débuté dans la science et auquel on doit la création de l'École des Hautes-Études marocaines, qui nous fait tant honneur, n'a survécu que deux ans à son père, et c'est une nouvelle irréparable perte. Le volume qu'il a édité contient 93 contes sur les femmes et l'amour et 192 contes divers. Le tome III, édité par le second fils de l'auteur, contient 380 légendes religieuses.

Certains contes sont longuement annotés, et on retrouve dans le commentaire l'incomparable maîtrise de René Basset et sa connaissance unique des thèmes folkloristiques de l'Orient et de l'Occident. Cette publication devait se terminer par un volume de contes d'animaux; mais

la préparation n'en était pas assez avancée pour qu'on puisse utiliser les notes documentaires qui avaient été réunies. Tels qu'ils sont, ces trois volumes de contes, récits et légendes constituent un tout cohérent et fini et nous donnent le travail attendu sur la littérature folkloristique arabe. C'est une collection de première importance pour les folkloristes, auxquels on ne saurait trop la recommander et dont les notes étendues leur seront de la plus grande utilité.

Gabriel FERRAND.

R. DOZY. *Supplément aux dictionnaires arabes*. — Paris, Maisonneuve frères; Leide, librairie ci-devant E.-J. Brill, 1927; 2e tirage par reproduction photomécanique, in-4°, t. I, XXXII + 864 pages; t. II, 858 pages.

Le *Supplément* de Dozy, dont le premier tirage est de 1881, était devenu pratiquement introuvable, et les rares exemplaires qui étaient accidentellement mis en vente atteignaient des prix extrêmement élevés. MM. Maisonneuve, d'accord avec la maison Brill, ont eu l'excellente pensée d'en faire faire une reproduction photomécanique qui vient de paraître. Le procédé employé est remarquablement fidèle et l'imitation de l'original tient du prodige. Ainsi cet ouvrage de toute première nécessité pour les arabisants leur est désormais accessible et on ne peut qu'en savoir gré aux éditeurs parisiens.

Gabriel FERRAND.

S. E. ASSEMANUS et J. S. ASSEMANUS. *Bibliothecae apostolicae vaticanae codicum manuscriptorum catalogus, tomus secundus complectens codices chaldaicos sive syriacos*. — Paris, Maisonneuve frères, 1926; tirage photomécanique de l'édition de Rome de 1758, petit in-folio, XXIV + 556 pages.

Le catalogue des manuscrits syriaques de la Vaticane, dont on sait toute l'importance, se compose de trois gros volumes in-folio. MM. Maisonneuve ont eu l'heureuse pensée de le faire reproduire, en en réduisant quelque peu le format, par le procédé photomécanique, qui donne d'excellents résultats. Les éditeurs ont commencé par le tome II, depuis longtemps épuisé et qui est absolument introuvable. Le tome I est sous presse et le tome III suivra ensuite.

L'actuelle reproduction est en tous points satisfaisante et sera bien

accueillie par les syriacisants, qui retrouveront là un indispensable instrument de travail. Ils en sauront gré aux éditeurs du *Catalogus*.

Gabriel FERRAND.

Sidney Herbert RAY. *A comparative study of the Melanesian island languages.* — Cambridge, University Press, 1926; gr. in-8°, XVI + 598 pages et 6 cartes.

Dans la première partie de ce travail, l'auteur rappelle les plus anciens documents que nous possédons sur les langues mélanésiennes, les études du domaine comparativement avec d'autres langues plus ou moins voisines (la tentative de D. V. H. Labberton d'apparenter le japonais au malayo-polynésien ne valait pas d'être citée : elle est sans valeur aucune); et indique son système de transcription du mélanésien (p. 30). Si on rapproche le système vocalique et consonantique du mélanésien de celui de l'indonésien commun restitué par les beaux travaux de R. Brandstetter (p. 31), on constate que celui-là est plus développé que celui-ci. Certains phonèmes mélanésiens sont prénasalisés (gutturales, dentales et labiales): d'autres affectés d'un *w* subséquent (*kw, gw, pw, bw* avec et sans prénasalisation); d'autres encore prégutturalisés (*kpw, gbw* avec et sans prénasalisation). Les spirantes mélanésiennes sont au nombre de 8 : *χ*, *γ*, *θ*, *ð*, *f*, *v*, *š* et *z*. D'autre part, l'*r* uvulaire de l'indonésien n'est pas représenté dans l'autre domaine. Suivent de courts chapitres sur le mélanésien et l'indonésien, le radical et la formation du mot en mélanésien, et la recherche de phénomènes grammaticaux indonésiens (d'après les travaux de R. Brandstetter, des regrettés Adriani et Kern) en mélanésien.

Dans la seconde partie, M. R. étudie les langues et dialectes de l'archipel des Loyalty, des Nouvelles-Hébrides méridionales et centrales, de l'île Espiritu Santo, des Nouvelles-Hébrides nord-orientales, de l'archipel des Bank's Islands, des îles Torres, de l'archipel de Santa-Cruz, des îles Salomon sud-orientales, centrales et nord-orientales. Chaque chapitre comprend une étude détaillée de l'alphabet, de l'article, du nom, du pronom, du génitif, de l'adjectif, du verbe, de l'adverbe, de la préposition, de la postposition, de la conjonction, des noms de nombre et de l'interjection. On a ainsi une grammaire, succincte mais complète, de chaque langue ou dialecte considérés. A la grammaire s'ajoutent deux importantes notes : l'une sur la place occupée dans le mélanésien par la

langue ou dialecte étudiés; l'autre sur les rapports de la langue ou dialecte en question avec l'indonésien. Ces études grammaticale et comparative sont faites avec le soin et la compétence qu'on pouvait attendre de M. R. Celui-ci a naturellement pris pour base *The melanesian languages* de Codrington, que nous utilisions faute de mieux; mais son présent travail est plus scientifiquement établi et vaut infiniment mieux que celui de son prédécesseur. M. R., meilleur linguiste et ethnologue que Codrington, a enfin recueilli sur place une partie de ses matériaux et pu critiquer en pleine connaissance du sujet les travaux antérieurs (la bibliographie en est aussi complète que possible), qui ne méritent pas une égale confiance.

M. R. n'a pas utilisé le malgache autant qu'il aurait fallu et on peut le regretter. Le fait que l'indonésien occidental ancien a été importé à Madagascar par les Sumatranais qui ont colonisé l'île en grand nombre, et a évolué sur lui-même à des milliers de milles de son pays d'origine est déjà important; mais il est plus important encore de constater l'accord remarquable de l'ancien indonésien évolué devenu malgache, avec certains emprunts indonésiens du mélanésien. En voici quelques exemples, pris entre des centaines :

Identité des trois groupes de langues :

Mélanésien (*passim*) *lima* «cinq, main» < indonésien *lima* > malgache *lima, dima* en composition, *limi, dimi* à l'état isolé:

mél. *tali* «corde» (p. 432, 444, n° 14) < ind. *tali* > malg. *tali, tadi;*

mél. *ṇusa* «île» (p. 541, 567) < ind. *nusa* > malg. *nusi, nuši;*

mél. *vava, wawa* «bouche» (p. 356, n° 20; 424, 437, n° 38) < ind. *baba* > malg. *vava;*

mél. *welu* «huit» (p. 425, n° 30) < ind. *walu* > malg. *valu.*

Alternances phonétiques identiques de l'indonésien au malgache et au mélanésien :

b > *v*. Mél. *vat, veto, vatu* «pierre» (p. 84, 175, 200, 201, 226, 228, 231, 234, 264, 422, 424, 523) < ind. *batu* > malg. *vatu, -batu;*

mél. *wula, vula* «lune» (p. 352, 355, 430, 519 n° 18) < *bulan* > malg. *vulan, vula, -bulan, -bula;*

mél. *voli, woli, vol, wol* «acheter» (p. 421) < ind. *bĕli* > malg. *vili, vidi, -bili, -bidi* (remarquer l'alternance divergente du *pĕpĕt* indonésien ici et plus loin);

mél. *vulu-n*, *vul* «cheveu» (p. 433, n° 19) < ind. *bulu* > malg. *vulu*, *-bulu* ;

mél. *vua*, *vuavua* «fruit» (p. 523, 542) < ind. *buwah* > malg. *vua*, *-bua* ;

mél. *ke-fa* «quatre» (p. 145, 227, 235, 433) < ind. commun **ĕpat* (et non *pat*) > malg. *efatra* ;

mél. *fonu* «plein» (p. 476, n° 39; 586, n° 14) < ind. *pĕnuh* > malg. *fenu*, *-penu* ;

mél. *fonu* «tortue de mer» (p. 484, n° 25) < ind. *pĕñu* > malg. *fañu*, *-pañu*, *fanu*, *-panu* ;

mél. *vitu*, *fito* «sept» (p. 568, n° 4; 586, *infra*) < ind. *pitu* > malg. *fitu*, *-pitu* ;

mél. *saṅa-vul*, *keṅa-wul* «dix» (p. 440, n° 49; 446, n° 27) < ind. *puluh* > malg. *fulu*, *-pulu* ;

mél. *γulita*, *ulita*, *'uria* «polype» (p. 475, n° 30; 524, n° 33, 586) < ind. *gurita* > malg. *hurita*, *-kurita* ;

mél. *ma-taγut* «avoir peur de» (p. 435, n° 28; 541, n° 10) < ind. *ma-takut* > malg. *ma-tahutra* ;

mél. *ma-vasi* «être pesant» (p. 423) < ind. *bĕrat* (avec *r* uvulaire) > malg. *vesatra* «pesanteur» ;

mél. *γazu* «arbre» (p. 528, n° 13) < ind. *kayu* > malg. *hazu*, *-kazu* ;

mél. *taṅis*, *taṅi* «pleurer» (p. 422, 432) < *taṅis* > malg. *taṅi*, *tani*. Dans les dialectes mélanésiens qui ont *taṅi* avec chute de l'entrave finale, l'*s* reparaît devant le suffixe transitif *i* : *taṅi* > *taṅi-s-i*, phénomène commun en malgache moderne pour d'autres mots que celui-ci ;

mél. *laṅi*, *laṅe*, *lani*, *loni* «vent» (p. 353, n° 13) < *laṅit* «ciel» > malg. *laṅitra*, *lanitra* «ciel» (noter la courbe phonétique, attestée en mélanésien et en malgache ; *ṅ* > *n*) :

mél. *lumutu*, *lumute* «mousse, algue» (p. 422, 431) < ind. *lumut* > malg. *lumutra* ;

mél. *tasi* «lac, mer» (p. 199 : 355, n° 18; 521, n° 20) < *tasik* «mer» > malg. *tasi*, *taši* «lac» ;

mél. *ate* «foie» (p. 425, n° 32) < ind. *atay* > malg. *ati* ;

mél. *atulu*, *otoli*, *wa-taloδ*, *idol-i* «œuf» (p. 200 *infra*, 352, 353, 422) < ind. *tĕlur*, *tĕlor* > malg. *atŭli*, *atŭdi* ; etc.

Cette coïncidence d'alternances phonétiques de l'indonésien au malgache d'une part, au mélanésien de l'autre, sont notables, et il y aura lieu d'y insister ailleurs. Je ne puis que les signaler brièvement ici. Le

malgache est, au point de vue comparatif, un témoin de première importance, car la langue moderne est nettement archaïsante et éclaire bien des faits qui resteraient obscurs sans elle. Pour des détails qui ne sauraient prendre place ici, je renvoie à mon *Essai de phonétique comparée du malais et des dialectes malgaches* (Paris, 1909, in-8°) et à mes *Notes de phonétique malgache* (dans les *Mémoires de la Société de Linguistique de Paris*, notamment t. XVII, 1911-1912, p. 65 et suiv.).

M. R. a justement attaché une importance particulière au comparatisme du mélanésien avec l'indonésien, ou plus exactement à l'élément indonésien qu'on retrouve en mélanésien. Ses constatations éclaireront non seulement des faits linguistiques, mais apporteront un utile secours à l'expansion de l'indonésien et par conséquent des Indonésiens dans l'Est. «The comparative tables of this book, dit-il dans sa conclusion (p. 594), show that in a majority of the Melanesian Island languages there are traces of Indonesian influence in vocabulary and grammar... » Et enfin (p. 597) : «It is necessary to observe that the comparative tables of this volume exaggerate the Indonesian element in the Melanesian Island languages. Complete vocabularies show that Indonesian words form only a small portion of the word-store of any single language. The very large number of words which cannot be referred to an Indonesian source cannot be shown to have (except to a very slight extent) any community of origin. This diversity, which is caracteristic of the Papuan languages of New Guinea, New Britain and the Solomon Islands, suggest that the Melanesian languages were originally of variant stocks, and that their apparent uniformity has been brought about by the influx of Indonesian words and idioms. This subject is worth further inquiry. It can only be solved by the publication of the vocabularies.» Il faut souhaiter que M. R. fasse lui-même l'enquête complémentaire qui est, en effet, nécessaire. Le présent volume y est une excellente préparation et rendra les plus grands services à nos études. On est heureux de pouvoir l'affirmer sans restriction.

Une dernière constatation, qu'on ne trouve pas dans l'*Étude* de M. R. et qui est d'importance : le mélanésien, si j'ai bien lu, n'a emprunté à l'indonésien aucun mot d'origine sanskrite. Ce fait négatif laisserait supposer que les emprunts ont eu lieu à une époque antérieure à l'hindouisation de l'Indonésie occidentale, ce qui est en soi une date approximative.

Gabriel Ferrand.

H. A. R. Gibb. *Arabic literature*, an introduction. — Londres, Humphrey Milford, Oxford university press, 1926; in-12, 126 pages.

Ce volume est le tome 37 des *World's manuals*. M. G. est sans doute un jeune, car il faut être jeune pour entreprendre d'écrire l'histoire de la littérature arabe en 126 pages in-12. Mais il a gagné la gageure, et son livre contient l'essentiel de ce qui pouvait être dit sur un tel sujet dans ces limites restreintes.

Après quelques pages d'introduction et cinq pages consacrées à la langue arabe, l'auteur divise ainsi son livre :

L'époque héroïque (500 à 622), l'époque d'expansion (622 à 750); l'âge d'or (750 à 1055), qui comprend quatre subdivisions : 750-813, 813-847, 847-945 et 945-1055. Cette dernière période se subdivise à son tour en : le cercle de Sayf ad-dawla, l''Irāḳ sous les Buwayhides, la Perse orientale, l'Égypte et l'Afrique du Nord-Ouest, l'Espagne (750-1091). Viennent ensuite l'âge d'argent (1055-1258), 'Irāḳ et Perse, Égypte et Syrie, Sicile, Espagne; puis l'époque des Mamlūks (1258-1800) : Égypte et Syrie jusqu'en 1517; Espagne et Afrique du Nord-Ouest, et de 1517 à 1800. Un épilogue termine ce volume avec un extrait des *Mulūk al-'Arab* de Amīn ar-Rayḥānī. On a ainsi une vue d'ensemble de la littérature arabe depuis les anciennes poésies antéislamiques jusqu'à nos jours (les *Mulūk al-'Arab* ont paru il y a seulement deux ou trois ans).

Suivent en appendice une liste des principaux ouvrages de références et de traduction de l'arabe en anglais, français, allemand et italien; un index des sujets traités et un index des noms propres et des titres d'ouvrages.

Ce petit livre est en somme agréable à lire et sera utile aux débutants et aux non-spécialistes de langue anglaise qui voudront acquérir des notions générales sur la littérature arabe. Il est donc appelé à rendre des services dans cette sphère déterminée. M. G. dit au début de sa préface : «That outside the Koran and the *Arabian Nights* there exists an Arabic literature at all is comparatively little known.» C'est sans doute le stade où on en est actuellement en pays de langue anglaise: mais il est dépassé en France et en Allemagne. A Paris, l'orientalisme est même en telle vogue que des pirates littéraires, auxquels les langues orientales sont complètement inconnues, s'emparent de bonnes traductions françaises et les *traduisent* dans une langue dite plus élégante. L'un d'eux, qui est coutumier du fait, a même obtenu d'être *préfacé* par une poétesse célèbre. Et notre public y prend goût.

P. 122. «The translation of the Persian version of Ṭabarī's Annals

(*Chronique de Tabari*, trad. ... M. H. Zotenberg) gives a very imperfect idea of the Arabic original» est une formule mal venue, qui n'est certainement pas dans la pensée de M. G. Il aurait fallu dire : «The Persian version of Ṭabarī's Annals (translated in french by M. H. Zotenberg as : *Chronique de Tabari*) gives a very imperfect idea ...» Ce n'est pas, comme chacun sait, et M. G. ne l'ignore pas, la traduction française de Zotenberg qui donne une idée très imparfaite des *Annales* de Ṭabarī, mais la version persane de Bel'ami, traduite par Zotenberg, qui est infidèle; mais il n'est tout de même pas inutile qu'elle ait été traduite par le savant de premier ordre que fut Zotenberg.

P. 125. Supprimer : *Tuḥfat al-Mujāhidīn*, transl. M. J. Rowlandson, et le remplacer par : David Lopes, *Historia dos Portuguezes no Malabar por Zinadím*, qui contient le texte et la traduction portugaise du تحفة المجاهدين, avec une excellente introduction de cent trois pages, d'abondantes notes, un index et des cartes.

Même page, *infra*. Rectifier ainsi : Maqrīzī, *Description de l'Égypte;* trad. franç., t. I, 1895; t. II, 1900, par U. Bouriant; t. III, 1906; t. IV, 1er fascicule, 1920, par Paul Casanova, dont la mort récente interrompt une seconde fois cette traduction. Ajouter enfin la magistrale étude de M. Gaudefroy-Demombynes : *Le pèlerinage à la Mekke* (*étude d'histoire religieuse*), Paris, 1923, in-8°, t. XXXIII des *Annales du Musée Guimet.*

Gabriel Ferrand.

بحريّة پيرى رئيس. Piri Re'is *Bahrije, das Türkische Segelhandbuch für das Mittelländische Meer vom Jahre 1521,* herausgegeben, übersetzt und erklärt von Paul Kahle, Band I, Text, I Lieferung, Kapitel 1-28; II + 64 pages de texte; Band II, Übersetzung, I Lieferung. — Berlin et Leipzig, Walter de Gruyter C°, 1926; gr. in-8°, XLVIII + 88 pages, avec de nombreux plans et cartes.

Le texte, qui est vocalisé et parfaitement lisible, est la reproduction photo-mécanique du ms. 3613 de la bibliothèque de l'Université de Bologne, terminé en mars 1570. Ses lacunes ont été comblées par les passages du ms. Eb. 389 de la bibliothèque municipale de Dresde, terminé en mars 1553. Le texte complet comprendra 330 pages, décrivant 130 ports et îles.

Il en sera rendu compte en détail quand le texte et la traduction auront intégralement paru.

Ce travail comprendra un volume de texte, un volume de traduction et un troisième volume de commentaires. Le premier fascicule de la traduction contient des notes étendues sur les vingt-huit premiers chapitres et les variantes de tous les autres manuscrits qu'a pu utiliser l'éditeur et traducteur. On ne peut que savoir gré à M. K. d'avoir entrepris cette publication, qui est de la plus haute importance et qui nous apporte de très utiles informations sur la Méditerranée maritime tout entière. Il est donc souhaitable que les fascicules prochains paraissent aussi régulièrement et aussi rapidement que possible.

Gabriel Ferrand.

مرآة الحرمين او الرحلات الحجازية والحجّ ومشاعره الدينية . ابراهيم رفعت باشا ; t. I, xiv-514 pages et 192 illustrations; t. II, xii-398 pages et 173 illustrations. — Le Caire, 1344/1925; gr. in-8° (Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire, Hanovre, concessionnaire pour l'Europe et l'Amérique).

Dans son *Pèlerinage à la Mekke, étude d'histoire religieuse* (Paris, 1923, in-8°, t. XXXIII des *Annales du Musée Guimet*), notre confrère Gaudefroy-Demombynes a magistralement décrit et commenté en détail toutes les cérémonies du pèlerinage. J'y renvoie une fois pour toutes : on ne saurait indiquer un meilleur guide pour l'étude de l'un des cinq devoirs fondamentaux du musulman.

L'auteur de la présente publication, le général Ibrāhīm Rifa'at Pacha, a été commandant de la garde du *maḥmal* en 1318/1901 et *amīr al-ḥajj* en 1320/1902, 1321/1904 et 1325/1908. Chef du pèlerinage égyptien à la Mekke et Médine à trois reprises, il nous rapporte ce qu'il advient à cette occasion depuis le départ du Caire jusqu'aux lieux saints.

Il est d'abord question dans le tome I du pèlerinage de 1318/1901. Je passe sur le transport du *maḥmal* du Caire à Jedda (un croquis de la page ١٣ représente la rade avec le mouillage des navires مرسا, en deçà des lignes de récifs. L'auteur écrit correctement جُدّة *Judda*, dont nous avons fait *Jedda*. C'est la leçon avec *u* que donnent les relations portugaises de la période des découvertes). Une photographie de la page ٢٢ représente Jedda, avec cette légende : «16. Geddah with its splendid buildings and magnificent houses.» J'y suis passé il y a quelque quarante-cinq ans : c'était alors une petite ville arabe misérable, qui s'est sans doute merveilleusement développée, si la légende anglaise doit être prise à la lettre.

La caravane religieuse accompagnant le *maḥmal* se met ensuite en route (p. ٣٣) à destination de la Mekke. Un premier arrêt a lieu à بحرة Baḥra, qui possède une mosquée où pria le Prophète; un autre à Aš-Šumaysī الشميسي, et on arrive ensuite dans la ville sainte (pour cette partie du pèlerinage, cf. une importante note du professeur J. J. Hess : *Die geographische Lage Mekkas und die Strasse von Gidda nach Mekka*, dans *Études géographiques*, I, 1900, Fribourg en Suisse).

La documentation photographique est extrêmement précieuse; elle nous renseigne sur des sites et monuments peu connus ou encore inconnus des islamisants non musulmans qui n'ont pas pu accomplir ce voyage. Ainsi le puits de Ṭuwā طوى, à Aš-Šayḫ Maḥmūd; la route de ثنيت كد Ṯanīt Kadda, par laquelle passa le Prophète lors de son dernier pèlerinage, en 10 de l'hégire; la ḳubba de Ḫadīja à Al-Maʿlā المعلى, des grands-pères du prophète ʿAbd al-Muṭalib et ʿAbd Manāf et de son oncle Abū Ṭālib (p. ٣٠ et ٣٢): une vue du mont ʿArafa (p. ٣٣); etc. A la page ٧٩, une carte خريطة montre l'itinéraire du Prophète de Médine à la Mekke lors de son pèlerinage d'adieu.

L'auteur étudie ensuite les différentes pratiques des quatre rites orthodoxes en ce qui concerne le pèlerinage et les résume en un tableau synoptique (p. ١٢٩ et suiv.).

Quelques pages (p. ١٣٣-١٤٩) sont consacrées à la géographie de l'Arabie; puis à l'histoire antéislamique et à l'expansion de l'islām dans le monde (p. ١٤٩ et suiv.). De courtes notices sont consacrées notamment à la conquête de l'Inde (p. ١٧٠); à la pénétration de l'islām dans l'Europe sud-orientale (p. ١٧١), au Sahara, Soudan et Ifriḳiya (p. ١٧٣), en Russie (p. ١٧٥), en Chine (p. ١٧٦), au Malāyu الملايو, qui a improprement ici le sens de *Indonésie* (p. ١٧٩). Il y est dit que l'islām a été introduit à Sumatra سومطرة par l'intermédiaire de marchands arabes depuis le premier siècle de l'hégire (ce qui n'est nullement attesté); à Java (écrit inexactement جاوة), au vie/xiie siècle. De ces deux îles, il se répandit à Bornéo بورنيو, Célèbes سيليبس, aux Philippines الفليبين et en Indochine الهند الصينية (*sic*, litt. : l'Inde chinoise).

Dans la description de la Mekke (p. ١٧٧ et suiv., avec de nombreuses illustrations et une carte de la ville et des environs), il est fait mention de deux petites bibliothèques, l'une appelée Kutubḫāneh Šarwānī كتبخانة سروان (*sic*) et l'autre Kutubḫāneh as-sulaymāniyya. On y trouve un catalogue manuscrit; les livres qu'elles contiennent traitent de la grammaire, du droit, de la littérature, de l'histoire et surtout de la langue arabe; il y a également quelques livres en persan, urdu, turk, malais (لغة الملايو) et جاوية javanais (p. ١٨٢).

En face de la page ١٨٩, des croquis indiquent l'endroit précis où sont nés le Prophète et sa fille Fāṭima dans la maison de Ḫadīja, etc. Viennent ensuite le *ḥaram* (p. ٢٢٥), dont les dimensions sont données en coudées avec leur équivalent en mètres متر; le *masjid al-ḥarām* (p. ٢٢٧), avec un plan assez détaillé, l'indication de toutes les portes et de nombreuses photographies; la ka'ba (p. ٢٦٢ et suiv.), son *kiswa* (p. ٢٨١ et suiv.), la pierre noire (p. ٢٠١ et suiv.). Ces descriptions sont abondamment illustrées.

Après un chapitre consacré au pèlerinage pendant la jāhiliyya (p. ٢٠٨-٢٢٠), l'auteur décrit Aṣ-Ṣafā (p. ٢٢٠), Al-Marwa (p. ٢٢١), Minā (p. ٢٢٢) et ses mosquées, Al-Muzdalifa (p. ٢٣١), 'Arafa (p. ٢٢٥), la route de la Mekke à 'Arafa (p. ٢٢٨), Aṭ-Ṭā'if (p. ٢٣٣); puis, donne la liste des émirs de la Mekke jusqu'à nos jours (p. ٢٥٣ et suiv.), les distances en milles entre la Mekke et les principales villes musulmanes (p. ٢٦٧) : au nombre de ces dernières figurent Ceylan, تانة Tāna (sur l'île de Salsette, près de Bombay), Az-Zītūn (l'actuelle Ts'iuan-tcheou), Ḫān bāliḳ (Pékin), البلغار (sans doute l'ancienne Bulġār de la Volga), رومية Rome, Grenade, Séville. Suivent le voyage de la Mekke à Médine (p. ٢٦٩ et suiv.), l'entrée à Médine (p. ٢٨٢ et suiv.), la mosquée de Ḥamza bin 'Abd al-Muṭalib, oncle du Prophète (p. ٢٩٠ et suiv.) et le mont Oḥod: la visite de la mosquée de Ḳubā' (p. ٢٩٣ et suiv.). La description du pèlerinage s'interrompt à la page ٣٠٠, et l'auteur consacre un chapitre au sultan de Al-Makalla et Aš-Šiḥr (p. ٣٠٠-٣٠٦), puis revient à Médine (p. ٣٠٧ et suiv.), dont il décrit les mosquées, la ville et ses habitants: un chapitre spécial (p. ٣٣٨ et suiv.) est consacré à la mosquée du Prophète et à sa tombe. Le tome I se termine par un tableau synoptique du voyage du Caire au Ḥijāz et retour (p. ٣٩٣ et suiv.).

Le tome II contient le récit d'autres pèlerinages sur lesquels il n'y a pas lieu d'insister; de nouveaux itinéraires du Caire à la Mekke par Jedda et de Yanbu' à Médine (Yanbu' est désigné sous le nom de ينبع البحر) dont la latitude et la longitude sont données, ainsi que des renseignements sur le nombre d'habitants, de maisons, de boutiques, de mosquées et d'oratoires, p. ١٢; de Médine à Yanbu' et Aṭ-Ṭōr, et de Aṭ-Ṭōr à Suez et au Caire, avec les incidents survenus au cours de ces divers pèlerinages.

L'auteur donne, aux pages ٣٩٢ et suivantes, la bibliographie des ouvrages qu'il a utilisés et sa biographie personnelle (p. ٣٩٥ et suiv.), avec reproduction des décrets de nomination à tous ses grades militaires et aux distinctions honorifiques qui lui ont été conférées. Cette vingtaine de pages purement subjectives n'ont aucun intérêt pour le lecteur. Le

volume se termine par le récit d'un voyage effectué en 1899 à Sīwa et As-Salūm; on y a joint une carte et un itinéraire avec durée des étapes et renseignements sur les puits. Enfin, les deux volumes contiennent, au commencement, une table des matières très détaillée, et à la fin un index alphabétique.

Ce travail de Ibrāhīm Rifa'at Pacha est à recommander, et on doit savoir gré à l'auteur de nous avoir minutieusement décrit la partie matérielle du pèlerinage. L'illustration, très copieuse, est fort utile et révélera des sites et monuments qui n'étaient pas connus par ailleurs. A ce titre et à d'autres encore, ces deux volumes constituent une excellente source d'information sur les lieux saints de l'Islām.

Gabriel FERRAND.

Commandant GILLIER. *La pénétration en Mauritanie : découvertes, explorations, conquête, la police du désert et la pacification définitive.* — Paris, librairie orientaliste Paul Geuthner, 1926; gr. in-8°, XII + 359 pages, avec 2 cartes hors texte.

Ce livre est divisé en deux parties. La première comprend quatre périodes : I. du périple d'Hannon à l'installation définitive des Français au Sénégal en 1817; II. de 1817 au début de la pénétration en pays maure en 1902 : c'est la période pendant laquelle Faidherbe joua un rôle décisif; III. la pénétration proprement dite, de 1902 à 1910; IV. la police du désert de 1910 à 1925 et la liaison entre la Mauritanie et l'Algérie.

De 1817 à 1925, la politique suivie par nos administrateurs militaires, puis militaires et civils, a porté ses fruits. Avec des moyens médiocres, compensés par une énergie et une sagesse exemplaires, la tâche s'est progressivement accomplie. On ne dira jamais assez toute la reconnaissance que nous devons aux pionniers de cette gigantesque entreprise, dont il faut montrer une légitime fierté. Les difficultés surmontées avec des effectifs réduits, un matériel et un armement insuffisants, tiennent du prodige, et on ne peut qu'admirer sans restriction la tâche ingrate et solitaire de tous ceux qui en furent les bons artisans. L'ouvrage du commandant Gillier, qui est un véritable livre d'or de notre expansion coloniale en Mauritanie, témoigne à toutes les pages, non seulement de l'héroïsme, mais aussi des qualités multiples de tous dans l'administration délicate et difficile du pays, surtout dans la der-

nière période (1910-1925), où il fallut soumettre les derniers dissidents intérieurs et «essayer d'apprivoiser les grands nomades».

Dans la deuxième partie, l'auteur étudie la situation en 1925. Ces constatations et conclusion doivent retenir toute notre attention. «Les entreprises des pillards, dit-il, sont aussi nombreuses, et depuis quelques années semblent devenir plus audacieuses que par le passé et révéler un esprit nettement hostile» (p. 350). Ces pillards proviennent de deux régions : le sud marocain et le Rio de Ouro. Il dépend de nous de mettre un terme aux attaques de ceux-là. Les autres préparent leurs coups de main dans la colonie espagnole, où ils sont assurés avant et après leurs razzias de la plus scandaleuse impunité, pour ne pas dire plus. On peut mettre fin à ces criminels agissements par une énergique action diplomatique à Madrid, dans le but d'obtenir le droit de suite en territoire espagnol. La situation dans le Rio de Ouro est telle que toutes nos légitimes demandes peuvent s'appuyer sur des faits incontestables et qu'il ne peut y être opposé de fin de non-recevoir. «Seule, dit justement le commandant G., qui a élaboré le dossier de nos réclamations, une politique d'encerclement [des pillards] basée sur la force rendra leur soumission inéluctable. Ultime étape de la pacification, qui comblera sur la carte du Sahara Occidental le dernier blanc où les mots «paix française» n'avaient pu encore être inscrits» (p. 353). On ne saurait mieux dire. Si nous avions encore le goût de l'épigraphe, l'auteur aurait pu inscrire en tête de son livre : *Experto crede Roberto*. Il n'y a qu'à suivre les conseils autorisés qu'il nous donne.

Gabriel Ferrand.

Georges Valentinovitch Plékhanov. *Introduction à l'histoire sociale de la Russie*, traduit du russe par Mme Batault-Plékhanov (collection historique de l'Institut d'études slaves de Paris, t. III). — Paris, Éditions Bossard, 1926; in-8°, xii + 160 pages.

Sous le titre de *Istoriia rousskoï obchtchesvennoï mysli*, le regretté Georges Plékhanov a voulu nous initier à l'évolution sociale et culturelle de la Russie d'après un plan qui lui est propre. La réalisation de ce plan a nécessité des recherches étendues dans tous les domaines. Les matériaux qu'il avait réunis ont été élaborés scientifiquement, en toute objectivité; l'auteur a fait œuvre d'historien avec l'impartialité qu'on pouvait attendre de sa remarquable intelligence. Toutes ces qualités sont

évidentes dans cette *Introduction*, qui est un livre passionnant où les Français verront la Russie telle qu'elle est, non pas telle qu'elle leur parut sous les derniers tsars et qu'elle leur paraît sous les bolchéviks.

Le problème russe n'a rien d'énigmatique : «la Russie, dit l'auteur à la fin du volume, doit payer pour être trop européanisée par rapport à l'Asie et pas assez par rapport à l'Europe». La formule est strictement exacte et profondément angoissante : la Russie «paye» actuellement par le bolchévisme, et c'est un prix effroyable.

«On attribue à Pierre le Grand, dit Plékhanov (p. 138), les paroles suivantes : «L'Europe nous est nécessaire pendant quelques dizaines d'années, mais il faudra lui tourner le dos.» Deux siècles après la mort de Pierre, qui régna de 1682 à 1725, un bolchévik de marque, dont j'ai la lettre sous les yeux, écrit : «... La nécessité de pareilles études [d'orientalisme] devient à présent (février 1922) urgente : 1° par le fait qu'une influence directe de l'ancien Orient sur la civilisation russe, par la voie du Caucase et du sud de la Russie, apparaît évidente; 2° en raison de ce que le moment historique actuel rejette la Russie vers l'Orient[1].» Tsar et notable bolchévik tiennent le même propos et veulent suivre la même politique. Plékhanov a bien vu le problème, et il en pose les données de façon magistrale; tout se tient dans son argumentation, qu'il n'est pas possible de suivre dans le détail, jusqu'à la conclusion dernière, qu'on a reproduite plus haut.

L'Asie a toujours été le mirage vers lequel s'orientait toute la politique russe. Non content d'être arrivé sur le Pacifique, l'ancien Pont-aux-Chantres (le Quai-d'Orsay de Pétersbourg) ne songeait qu'à la descente à Constantinople, à l'accès au golfe Persique à travers la Perse, pendant qu'on faisait défense aux Bouriates bouddhistes sujets russes de se convertir à l'orthodoxie, pour pouvoir avoir accès auprès du Dalai Lama de Lhassa et préparer ainsi l'établissement d'un protectorat sur le Tibet. On raconte que lorsque le général Mouraviev reçut le titre de «Amourski» pour les services rendus dans le bassin du fleuve Amour, le tsar lui aurait dit, après l'avoir chaudement félicité : «Méfie-toi de l'Amour : il te perdra.» Le mot est joli, mais trop occidental, et on n'en comprit pas la profondeur. Après l'Amour, ce fut le Yalou et la guerre russo-japonaise: on sait le reste. Mais personne dans l'administration impériale ne songeait à la seule question vitale, au «repartage» des

[1] Cf., dans la *Revue de Paris* du 1er septembre 1927, un remarquable article non signé, intitulé *La politique de la nouvelle Russie en Asie centrale*, p. 151-181. On y verra l'explication de la théorie bolchévik ci-dessus.

terres entre les paysans. Oulianov-Lénine seul y pensa plus tard, et ce fut le bolchévisme.

L'*Introduction à l'histoire sociale de la Russie* est un livre de haute information, qui fait penser. On ne saurait trop en recommander la lecture aux historiens et à tous les Français que préoccupent le sort présent de la Russie et ses destinées futures.

Le texte russe a été remarquablement traduit par Mme Batault-Plekhanov, qui a ajouté de substantielles notes à la version française pour la rendre pleinement accessible à ses compatriotes d'adoption. Qu'elle en soit ici remerciée.

Gabriel Ferrand.

Cheikh Mohammed Abdou. *Rissalat al-tawhid*, Exposé de la religion musulmane, traduite de l'arabe avec une introduction sur la vie et les idées du Cheikh Mohammed Abdou par B. Michel et le Cheikh Moustapha Abdel Razik. — Paris, librairie orientaliste Paul Geuthner, 1925; pet. in-4°, lxxxix-149 pages.

Le cheikh Abdou est un personnage trop connu pour qu'il soit nécessaire de rappeler ici sa biographie. Les deux traducteurs de la *Risālat at-tawḥīd* lui ont du reste consacré une utile introduction, qui fait connaître dans le détail sa vie, ses séjours hors d'Égypte et sa propagande politique et religieuse. Foncièrement égyptien, il prêcha à ses compatriotes l'amour du pays natal; musulman convaincu, il défendit l'islām contre les attaques du dedans et du dehors. En fait, ses idées politiques et religieuses ont eu un grand retentissement, non pas dans tous les pays musulmans, mais parmi les musulmans cultivés d'Égypte, de l'Afrique du Nord et de l'Inde. Sa doctrine est en somme celle d'un théologien libéral, et il est exact de dire que «on le considère à juste titre comme le représentant le plus en vue du modernisme dans l'islām sunnite» (p. viii). Mais il n'a pas converti à son évolution la grande masse des théologiens modernes. Ceux-ci ont adopté à l'égard du cheikh Abdou l'attitude du Vatican vis-à-vis des modernistes catholiques; et il n'en peut être autrement. Sur le terrain du dogme, il n'y a que deux attitudes possibles : on croit ou on ne croit pas. Aucune position intermédiaire n'a chance de trouver des adeptes en grand nombre. L'islām libéral est aussi peu viable dans le domaine religieux que l'empire libéral dans le politique : celui-là aboutit inévitablement à la pensée libre; celui-ci à la république. On ne fait pas sa part de contrôle à l'esprit

humain. Du jour où un dogme est discuté, donc reconnu discutable, l'édifice religieux s'effrite d'abord, puis finit par s'écrouler. *Sit ut est aut non sit;* les théologiens intransigeants sont seuls logiques avec eux-mêmes.

Dans une lettre privée adressée à un pasteur anglais, le cheikh Abdou écrit : «Pour moi, la Bible, l'Évangile et le Coran sont trois livres concordants, trois prédications étroitement unies entre elles; les gens religieux les étudient tous les trois et les vénèrent également; ainsi se complète l'enseignement divin et sa vraie religion brille à travers toutes les religions» (p. XLVI). Rien n'est moins exact, et on se reprocherait d'y insister : l'écrivain de cette lettre est sans doute le seul musulman qui ait jamais manifesté de pareils sentiments. Tout islamisant sait de quelle façon les musulmans ont toujours traité et traitent encore juifs et chrétiens. Quant à ceux-ci, leur opinion sur le Ḳorān est très éloignée de la vénération. Qu'on se rappelle seulement que les Européens ont été de tout temps absolument réfractaires à l'islām, même et surtout dans les anciennes provinces ottomanes de l'Europe orientale. Les quelques conversions qu'on a enregistrées ont été obtenues par la force. Il semble qu'il y ait incompatibilité absolue entre la foi musulmane et la mentalité d'un européen. Et ceci est cependant bien un critérium, car il n'en est pas de même du judaïsme, du christianisme et même du bouddhisme. Tous les plaidoyers du monde ne feront pas que l'islām ne reste une religion d'un type spécial, très différente des grandes églises qui se partagent le reste de l'humanité. Tant que les musulmans pratiqueront la polygamie, la réclusion des femmes[1] et fermeront leurs mosquées et leurs villes saintes aux fidèles des autres confessions dont une simple visite est réputée souiller leurs édifices religieux, on ne pourra vraiment pas les mettre au même niveau que les juifs et les chrétiens. La Turquie républicaine a donné un grand et noble exemple de son goût pour la civilisation occidentale en instituant la primauté définitive de la loi civile. Mosquées, églises et temples y restent ou-

[1] A Pétrograd, avant la révolution, les musulmanes sortaient sans voile et participaient à la vie sociale commune. Un haut fonctionnaire religieux avait même autorisé sa fille à suivre les cours de l'université. Cette jeune et distinguée musulmane fut mariée à un fonctionnaire turk qui résidait alors dans la capitale russe. Quelque temps après, le mari fut rappelé à Constantinople, où sa femme l'accompagna; mais elle dut alors prendre le voile et s'enfermer dans le harem. Désespérée par ces exigences, elle s'évada de la maison conjugale et se noya dans le Bosphore pour échapper à cette vie misérable.

verts; mais chacun est libre d'y aller ou de n'y pas aller. C'est là qu'est la vraie formule libérale, et c'est ainsi qu'on en use en France. L'islām officiel, même libéral, est une doctrine qui a fait son temps et n'est vraisemblablement pas viable. C'est aux musulmans à le reconnaître et à se mettre résolument à l'apprentissage de la liberté, s'ils se décident à marcher dans la voie que leur a ouverte la jeune république turque. Chaque peuple est seul juge de sa propre évolution intérieure; mais s'il a quelque souci de son indépendance, il lui faut marcher avec son temps, à son pas, sans doute, mais ne pas rester trop en arrière des idées sociales généralement admises. On sait ce qu'il advient des puissances qui au xxe siècle continuent leur rêve médiéval.

Les critiques qu'on vient de lire s'adressent aux théories généreuses, mais désuètes, du cheikh Abdou. Humaniser l'islām, prêcher la tolérance aux musulmans, réconcilier la science et la religion, sont de nobles rêveries que de plus grands que cet égyptien éminent ont essayé vainement de faire passer dans la pratique; mais c'est à son honneur d'avoir entrepris une telle tâche.

L'essai, qui n'a pas chance d'aboutir, est plein d'intérêt pour les islamisants européens, et les historiens des religions en feront le plus grand cas. Aussi doit-on savoir gré à M. Michel et au cheikh Moustapha d'avoir donné une traduction française de la *Risāla at-tawḥīd;* la biographie détaillée du cheikh Abdou, qui ouvre le livre, en double la valeur. Et on souhaite à leur volume tout le succès qu'il mérite.

Gabriel Ferrand.

René Brunel. Essai sur la confrérie religieuse des 'Aîssâoûa au Maroc. — Paris, librairie orientaliste Paul Geuthner, 1926; pet. in-4° carré, xvi-258 pages, avec 10 planches hors texte.

Contrôleur civil à Meknès, M. B. y a étudié la fameuse confrérie des 'Aysāwa et nous présente les résultats de son enquête. Son livre est divisé en trois chapitres traitant du fondateur de l'ordre, de la confrérie qu'il a créée et des usages et rites de la confrérie, suivis d'une conclusion, d'un index bibliographique, d'un glossaire des termes techniques et enfin d'un index des noms arabes. Les planches, qui sont très réussies, représentent (I-VIII et X) des types et de curieuses cérémonies de la confrérie; la planche VIII, des amulettes vendues par les charmeurs de serpents et les guérisseurs 'aysāwa. Le chapitre i, consacré au fondateur de l'ordre (p. 1-45), a exigé de multiples recherches pour un

résultat médiocre : les renseignements recueillis par M. B. sont presque tous apocryphes ou légendaires. L'étude sur la confrérie (p. 46-122) contient au contraire des renseignements précis et nouveaux, qui s'ajoutent heureusement à ceux que nous possédions déjà. L'auteur y a surtout groupé et traduit les multiples textes qu'il a réunis à ce sujet; c'est la partie vraiment neuve de son travail et, à mon goût, la plus importante.

Le chapitre III (p. 123-220) n'est pas moins important. On y passe en revue les mœurs, coutumes et rites particuliers à la confrérie : le port de la natte de cheveux dite *goṭṭāyya*, l'horreur du noir, les cures miraculeuses, l'immunité contre le venin, le culte des démons; les figurations animales à l'occasion des fêtes périodiques : les lions et lionnes, les chacals, les panthères, les sangliers et les chiens, les chats, les hyènes, les chameaux, les droguistes-animaux.

«Ce qui frappe le plus, dit M. B., dans l'ordre des 'Aysāwa, c'est le besoin d'extase» (p. 225). Y a-t-il là un sentiment mystique réel ou une simple pratique destinée à frapper le spectateur étranger à la confrérie? Je crois qu'il est assez difficile de se prononcer avec certitude. Comme tout le monde, j'ai connu en Algérie des membres de la confrérie, et je ne suis pas arrivé à me faire une opinion absolument nette à leur égard. Dans sa bibliographie, M. B. cite (p. IX) les *Confidences d'un prestidigitateur,* de Robert Houdin. Nous sommes peut-être les deux seuls orientalistes qui aient lu ce livre. Personnellement, je le tiens en particulière estime, car il explique par la prestidigitation des pratiques stupéfiantes pour les profanes. Après le livre précédent, qui parut en 1859, Robert Houdin a publié un autre ouvrage intitulé : *Confidences et révélations : comment on devient sorcier* (Paris, 1868, in-8°), avec un appendice : *un cours de miracles*, où sont indiqués les trucs des 'Aysāwa (comment on peut marcher sur un fer rouge, mettre impunément ses mains dans du plomb fondu, etc.). Pour moi, l'opinion de Robert Houdin a infiniment plus de poids que celle d'un professeur de mystique. Avant de se risquer en considérations transcendantes, peut-être est-il bon d'avoir l'opinion d'un prestidigitateur. Cette littérature spéciale est pleine d'enseignements utiles et, en la pratiquant assidûment, ce que j'ai fait, on devient extrêmement sceptique. Si M. B., qui connaît les *Confidences d'un prestidigitateur,* utilise les leçons données par Robert Houdin, peut-être le coefficient de mysticisme des 'Aysāwa en sera-t-il atténué pour une bonne part. Je ne prétends pas qu'il soit complètement inexistant, mais seulement qu'il est surestimé dans une certaine mesure. La question est à étudier sur ces bases nouvelles.

Ce livre est en somme excellent, et M. B. mérite des éloges pour la documentation qu'il nous apporte. Il lui reste à étudier en détail les femmes 'aysāwa. Ce travail, qu'il nous doit, sera le complément indispensable de son *Essai* sur la confrérie.

Gabriel Ferrand.

Doctoresse Legey. *Essai de folklore marocain*. — Paris, librairie orientaliste Paul Geuthner, 1926; pet. in-4°, vi + 235 pages, avec 17 planches.

Les quatre premiers chapitres (p. 1-43) sont consacrés au monde physique (monde, création, limites, fin du monde), à la terre (forme, tremblements de terre, montagnes, empreintes des saints, quelques croyances au sujet des pierres, croyances particulières sur la terre), au ciel (le soleil, la lune, les astres, le vent, le tonnerre, la pluie), aux eaux (origine; les saints, les sources et les rivières; les lacs, respect dû aux eaux, bruits entendus sous les eaux, pouvoir magique des eaux, les génies des eaux); ils ne contiennent à peu près rien de très spécifiquement marocain. Ces croyances se retrouvent un peu partout en pays d'islām. La flore (chap. v, p. 44-50) aurait mérité de plus amples détails. Dire que «la nomenclature de toutes les plantes employées en magie serait fastidieuse» n'est pas ce que nous attendons d'une enquête effectuée pendant un séjour prolongé : une liste aussi complète que possible des végétaux utilisés dans les opérations magiques aurait une très grande importance; mais Mme L. s'est contentée d'en citer onze, et j'imagine qu'on aurait pu facilement en augmenter le nombre. Le chapitre sur la faune (chap. vi, p. 51-65) est également un peu court. Les chapitres vii-ix (p. 66-124), consacrés à la création de l'homme, à la naissance, à l'enfance et à l'adolescence, sont au contraire excellents et tels qu'on pouvait les attendre d'une doctoresse en contact permanent avec la population indigène. Même remarque pour le chapitre x (amour et mariage (p. 125-139), le chapitre xi (la maladie et la mort, p. 140-172) et le chapitre xii (alimentation, p. 173-179). Les trois derniers chapitres (xiii, constructions et métiers, p. 180-192: xiv, rapports des hommes entre eux, p. 193-211; xv, la parure, p. 212-221) contiennent d'utiles informations. Un index alphabétique (p. 223-229) termine ce livre, dont les planches sont fort intéressantes et parfaitement venues. L'index n'est pas aussi complet qu'on le désirerait; ainsi les Genawa ou Gnawa (que Mme L. écrit *Guenaoua*) n'y figurent pas, et il en est cependant question aux pages 15, 17, 18, 40 (ici écrit *Guennaoua*), 66, 103, 147, 149, et dans la planche qui fait face à la page 164.

A la page 17, il est question des sept parfums qui sont composés des ingrédients suivants : encens blanc, encens noir, grains de coriandre, lavande, feuilles de rose, myrte et aloès des Comorres (*sic*). L'aloès des Comores n'existe naturellement pas; on a dû dire à Mme L. : عود القمارى *'ūd al-ḳomārī*, et il s'agit de l'aloès du Khmèr ou d'un bois odoriférant quelconque prétendu tel. Il est curieux de constater l'usage au Maroc de ce bois de senteur (vrai ou supposé tel), qui nous est attesté par les plus anciens textes des géographes arabes et dont le souvenir ou la réalité persiste encore en Extrême-Orient. M. W. Marçais, que j'ai consulté à cet égard, m'a assuré que ni les Marocains ni les autres Maghrébins n'ont le sentiment que l'expression *'ūd al-ḳomārī* désigne un parfum végétal originaire de l'ancien Cambodge.

Le dicton de la page 67 figure dans les *Proverbia Arabum* de Maydānī († 1124) à propos des Zengs (cf. M. Devic, *Le pays des Zendjs*, Paris, 1883, in-8°, p. 137 et n. 3).

L'*Essai* de Mme L. est en somme intéressant et sera utile, mais il prête à la critique par sa très défectueuse transcription de l'arabe marocain. L'auteur, à qui cette langue n'est sans doute pas familière, aurait dû faire revoir son manuscrit par un arabisant. Grâces en soient rendues à Allah, il n'en manque pas au Maroc, et des meilleurs.

Gabriel Ferrand.

Carl Schoy. *Die trigonometrischen Lehren des persischen Astronomen Abu'l-Raiḥān Moḥ. ibn Aḥmad al-Bīrūnī*, dargestellt nach *Al-Qānūn al-Mas'ūdī*, nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Julius Ruska und Heinrich Wieleitner. — Hanovre, Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire, 1927; gr. in-8°, xii-108 pages.

Récemment décédé à 48 ans, le regretté Carl Schoy, professeur de mathématiques, avait appris l'arabe et le persan pour pouvoir se consacrer à l'étude des textes mathématiques rédigés dans ces deux langues et pour la plupart inédits. Depuis la mort du mathématicien orientaliste Heinrich Suter, Schoy s'était consacré aux études qui avaient acquis une juste célébrité à l'éminent savant suisse. M. Eilhard Wiedemann, professeur émérite à l'Institut de physique de l'Université bavaroise d'Erlangen, qui depuis plus de vingt-cinq ans nous a régulièrement donné tant d'importants travaux d'orientalisme de toute nature, est actuellement le seul, à ma connaissance, qui, dans sa verte vieillesse, continue à s'occuper des mathématiques arabes et persanes.

Je n'entrerai pas, faute de compétence en la matière, dans le détail de la présente publication. Elle a été imprimée grâce à la collaboration de MM. J. Ruska et H. Wieleitner, qui y ont apporté tout le soin désirable. Les éditeurs donnent en exemple à la jeune génération la vie relativement courte de Schoy, qui, malgré une santé médiocre pendant ces dernières années, fut exclusivement consacrée à la science. On ne saurait trop regretter sa mort prématurée. Comme M. E. Wiedemann d'Erlangen, Schoy avait été spécialement attiré par les œuvres du génial Bīrūnī, auquel nous devons tant de travaux de premier ordre. M. Sachau l'avait fait connaître par l'édition du texte et la traduction anglaise de son histoire de l'Inde et de sa chronologie des peuples anciens. M. Wiedemann lui a consacré plusieurs de ses *Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaft;* Schoy voulait en étudier les textes mathématiques et astronomiques : le présent travail sur l'enseignement trigonométrique de Bīrūnī n'était que le premier d'une série de publications de ce genre envisagée depuis longtemps et dont Schoy lui-même m'avait fait connaître le projet.

Le *Ḳānūn al-Mas'ūdī,* dont dix chapitres sont ici traduits, est une sorte de géographie astronomique. Il est appelé ainsi parce que Bīrūnī dédia son œuvre à Mas'ūd bin Maḥmūd bin Subuktegin, au service duquel se trouvait l'auteur lorsqu'il la rédigea, vers 1030 de notre ère. Schoy y a ajouté (p. 92-108) la table des sinus d'Uluġ Beg بقية جدول الجيب, d'après le ms. de Berlin n° 280, de sinus 0° à sinus 44°, et la table des ombres verticales ou des tangentes d'après le même manuscrit. de ombre 0° à 45°.

Gabriel FERRAND.

Comte GOBLET D'ALVIELLA. *CE QUE L'INDE DOIT À LA GRÈCE : des influences classiques dans la civilisation de l'Inde,* nouvelle édition. — Paris, librairie orientaliste Paul Geuthner, 1926: pet. in-4°, VI-155 pages.

Ainsi que l'indique une courte préface, ce livre est la réimpression des articles parus il y a trente ans dans le *Bulletin de l'Académie royale de Belgique* et réunis ensuite en volume. L'auteur est mort l'an dernier, au moment même où on venait d'en tirer la dernière feuille.

Ce que l'Inde doit à la Grèce a été en 1897 un livre excellent, qui fit brillante carrière. L'âge avancé de Goblet d'Alviella l'a seul empêché d'en faire une édition nouvelle, en utilisant les travaux et découvertes qui se sont succédé pendant ces trente dernières années. Mais le livre est loin

d'avoir perdu tout intérêt, et sa réimpression est la bienvenue. La méthode prudente, sûre, objective, de l'auteur, vaut qu'on le consulte encore avec fruit. Cet ouvrage est trop connu pour qu'il soit nécessaire d'y insister en détail. C'est à notre confrère A. Foucher qu'il appartient désormais de nous donner, à son heure, l'étude que nous attendons de lui sur les anciennes relations de la Grèce et de l'Inde. Goblet d'Alviella semble le lui demander implicitement dans une note de 1925, ajoutée à sa préface de 1897 (p. vi).

Gabriel Ferrand.

E. Blochet. *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884-1924)* [de la Bibliothèque Nationale]. — Paris, éditions Ernest Leroux, 1925; in-8°, xi-424 pages.

Ce catalogue comprend les manuscrits arabes du n° 4666 à 6753, et fait ainsi suite au *Catalogue* de de Slane. On y trouvera toutes les acquisitions de ces quarante dernières années, y compris les manuscrits arabes de la collection Schefer, qui avait fait l'objet d'un catalogue spécial, dû également à M. B., publié en 1900.

Dans son introduction, l'auteur donne des indications sur les collections dont s'est enrichie la Bibliothèque Nationale. A propos de la collection Archinard, M. B. s'est aventuré à dire ceci (p. iii) : «Si elle n'apporte rien à notre connaissance de l'Islām, elle permet de se former une idée très précise, bien mieux qu'on ne pourrait le faire en vivant de longues années au cœur du Soudan (*sic*), de la mentalité, des besoins intellectuels, de la culture des musulmans qui habitent depuis des siècles dans le désert de sable... » Cette opinion est une pure hérésie d'orientaliste n'ayant jamais quitté Paris, et personne n'y souscrira : on ne peut, non pas comprendre, mais essayer de comprendre un peuple peu civilisé qu'en vivant chez lui et en en parlant la langue. La littérature qui lui est familière est sans doute très utile à connaître, mais elle doit être lue sur place, dans le pays même. On ne conçoit pas un Maurice Delafosse n'ayant pas vécu de longues années en Afrique Occidentale. Toutes les bibliothèques du monde n'en auraient pas fait le savant de premier ordre qu'il était; ses travaux n'auraient pas l'importance qu'ils ont eue et qu'ils conservent si son information, au lieu d'être purement livresque, n'avait pas à la base une connaissance approfondie des peuples, langues, mœurs et coutumes qu'il a étudiés.

Les difficultés du temps présent sont grandes, et on en doit tenir

compte; mais il faut cependant signaler l'insuffisance d'un pareil catalogue. Voici par exemple ce qu'on trouve à la page 164 :

« 6021. *Ta'rikh al-Mostansir,* description de la Mecque et du Yémen [1], par Djamal ad-din Aboul-Fath Yousouf ibn Ya'koub ibn Mohammed al-Shaïbani al-Dimishki, connu sous le nom d'Ibn al-Moudjawir. Neskhi turc, du milieu du XIX° siècle, de la main d'un certain Mohammed Yousouf, 190 feuillets, 20 sur 14 centimètres. — (Schefer). »

Pourquoi *Djamal ad-Din* d'une part, *al-Shaïbani al-Dimishki* d'autre part? Il faudrait choisir; mais la faute est vénielle et de pure inattention. Voici qui est plus grave : le titre est inexact. J'entends bien que le manuscrit porte réellement تاريخ المستنصر, et M. B. le reproduit tel qu'il est écrit; mais il n'est pas besoin d'être un Silvestre de Sacy pour s'apercevoir qu'il y a là une faute de copiste et qu'il faut lire تاريخ المستبصر *Tā'rīḫ al-mustabṣir,* qui aurait dû être rétabli entre parenthèses (cf. *J. as.*, mai-juin 1919, p. 469 et suiv., où j'ai indiqué cette rectification nécessaire). Enfin, l'auteur du manuscrit 6021 n'est pas un personnage assez connu pour que tout le monde sache à quelle date il a vécu. Il n'aurait donc pas été inutile d'indiquer qu'il écrivit son livre, lequel est extrêmement important, vers 1230, ou tout au moins qu'il naquit en 601/1204-1205 et mourut le 28 ḏū'l-ḳa'da 690/22 novembre 1291. Un trop grand nombre de manuscrits sont ainsi catalogués de façon insuffisante. Puisque le présent catalogue continue celui de de Slane, il eût été bon de se rapprocher du modèle autant que possible, en supprimant les parties en arabe pour diminuer les frais d'impression. Le *Catalogue* de 1883-1895 contient une « table des divisions du fonds arabe

[1] Il s'agit, non pas de la Mekke et du Yemen, mais de l'Arabie méridionale. Sprenger l'a dit en 1864 dans *Die Post- und Reiserouten des Orients* (*Abhandlungen der D. M. G.*, t. III, n° 3), après avoir lu ce manuscrit même, que Schefer lui avait prêté (p. XXI et *passim*) : c'est une description topographique de l'Arabie méridionale. Je l'ai utilisé également et en ai traduit un passage en 1919 (cf. *J. as.*, mai-juin, p. 469 et suiv.). Il suffit d'un examen superficiel pour se convaincre qu'il n'y est pas question seulement du Yemen.

H. Derenbourg l'a mentionné dans *Les manuscrits arabes de la collection Schefer à la Bibliothèque Nationale* (*Journ. des Savants*, mars-juin 1901) et en a traduit le titre fautif par : *Histoire dédiée à Al-Mostanṣir* (sic), et parle déjà de « description de la Mekke et du Yemen », en toute ignorance de ce qu'avait écrit Sprenger. Le 6021 est un des nombreux manuscrits que Schefer fit copier à Constantinople par un scribe dont l'écriture est parfaite au point de vue de la lisibilité.

et des matières se rattachant à chacune d'elles», et cette table est très utile pour se rendre compte rapidement si la Bibliothèque possède ou ne possède pas tel manuscrit. M. B. ne l'a pas reproduite et s'est contenté de faire figurer à leur lettre alphabétique, dans les «titres des ouvrages arabes», sous *Kor'an; Littérature chrétienne, Évangiles, liturgie, prières, vies des Saints*, les numéros des manuscrits qui appartiennent à ces deux rubriques; toutes les autres spécialités ont été négligées. Pour retrouver les manuscrits des nouvelles acquisitions ayant trait à l'histoire, la géographie, la médecine, le droit, etc., il faudra donc lire les 359 pages du catalogue! Le bibliothécaire au Département des manuscrits ne nous a pas fourni l'instrument de travail qu'on attendait de lui et qu'il nous devait : on regrette de le constater.

Le volume se termine par une table des noms d'auteurs (p. 361-403) et un index des titres des ouvrages arabes (p. 404-424).

Gabriel FERRAND.

Mission Rohan-Chabot, Angola et Rhodesia, 1912-1914, t. III, fasc. I, *Linguistique : le groupe sud-ouest des langues bantoues*, par L. HOMBURGER. — Paris, librairie orientaliste Paul Geuthner, 1925; in-4°, x-176 pages, avec 3 planches de palatogrammes et de tracés phonétiques.

La mission Rohan-Chabot a ramené en France deux indigènes appartenant à des tribus différentes : Kakwambi, originaire du nord de l'Ovampo, parlant le kwambi, et Mahongo, né dans le Benguella, parlant le baïlundu. Mis à la disposition de Mlle Homburger, dont on connaît les beaux travaux sur les langues de ce domaine, ils ont permis à notre confrère d'esquisser l'étude comparative d'un groupe de dialectes parlés dans le sud de l'Angola, de l'Atlantique au Zambèze.

Dans son introduction, l'auteur traite très en raccourci des Africains et de leurs langues, des négrilles, des Hottentots, des Bantous, des Couchites, de l'Ouest africain et des groupes soudanais. On regrette que le sujet n'ait pas été étudié plus à fond avec les renseignements bibliographiques nécessaires. Certaines affirmations sont ainsi pratiquement sans valeur. Ainsi (p. 4) : «La littérature chinoise est une source de renseignements très peu explorée, et cependant il est probable qu'on y trouverait des renseignements intéressants, car il y a eu des rapports commerciaux entre la Chine et la côte orientale d'Afrique avant le XIIIe siècle.» Le fait est historiquement exact et j'en ai donné des preuves

ici même (*J. as.*, janvier-mars 1921, p. 162-165) en utilisant les seuls documents que j'avais alors à ma disposition; mais il en existe d'autres encore, et c'est ce qu'il eût fallu dire en détail.

La partie proprement linguistique comprend : 1° un vocabulaire kwambi (p. 21-31); 2° un vocabulaire baïlundu (p. 31-42); 3° douze mots en tyivokwé recueillis par la mission; 4° les noms locaux de quelques oiseaux et reptiles de plusieurs districts (p. 43-44); 5° un recueil de synonymes en sept parlers : kwambi, baïlundu, ganguella, nyaneka, ndonga, louyi, kimbundu (Loanda), kwanyama, herero, humbe, tyivokwe (p. 45-83). Suivent un très important chapitre consacré aux correspondances phonétiques des dialectes précités (p. 85-98), accompagné d'un tableau desdites correspondances où ne sont enregistrés que les faits évidents et nettement établis (p. 99-105); et une série de formes théoriques de la langue commune (p. 106-121). Le chapitre IV est consacré à l'étude du système nominal et démonstratif (p. 123-128). Les pages suivantes contiennent un tableau des préfixes nominaux et verbaux des neuf classes résumant les constatations précédemment faites (p. 129), ainsi que de nombreux exemples de l'emploi des démonstratifs en kwambi et en baïlundu (p. 130-132). Le chapitre V donne les dix premiers noms de nombre en treize dialectes bantous du Sud-Ouest; les noms de nombre supérieurs à 10 en kwambi et en baïlundu (p. 133-136), des exemples d'accord des qualificatifs et des noms de nombre (p. 137-139); le chapitre VI, les pronoms personnels en neuf dialectes du groupe et l'emploi de ces pronoms (p. 141-145); les pronoms indéfinis et les pronoms interrogatifs (p. 146); le chapitre VII, des textes kwambi et baïlundu (p. 147-149), un recueil de propositions verbales, locatives et qualificatives et de propos divers dans ces deux dialectes (p. 147-166). Ce fascicule se termine par un essai de bibliographie linguistique du groupe sud-occidental du bantou et des indications bibliographiques générales. L'un et l'autre pourraient être aisément augmentés et quelquefois rectifiés.

On trouve ainsi, sans nom d'auteur, à la fin de l'*Essai bibliographique : Nomes vulgares de algumas plantas, Bull. Soc. Geog. de Lisboa*, 1881, ce qui ne signifie pas grand'chose. Il faut lire : *Nomes vulgares de algumas plantas africanas principalmente angolenses*, par le comte de Ficalho. Ajouter, du même auteur : *Plantas uteis de Africa portugueza*, Lisbonne, 1884, in-8°, 279 pages. L'index de ce dernier volume a été publié par la Société de Géographie de Lisbonne en 1908, «apurado por Augusto Sant'Iago Barjona de Freitas, agronomo».

La méthode linguistique de Mlle H. est excellente et sûre, comme

celle de ses précédents travaux, qui ont apporté une contribution de première importance à l'étude du bantou. Ses théories — et le présent fascicule ne contient pas les dernières — prêtent non pas à la critique, mais à la discussion. Elle fait ici office de défricheur dans un domaine encore insuffisamment connu, et, malheureusement, nos informations très lacunaires ne prêtent pas toujours à des restitutions théoriques du bantou commun. L'exemple suivant illustrera ma pensée. *Bœuf* et *bovin*, dans tout le domaine et en malgache, où plusieurs noms d'animaux sont bantous — c'est dans cette dernière langue un des substrats les plus nets — est du type *nasale + *gomb* + voyelle. La forme moyenne commune devait être quelque chose comme **ṅgómbe*. En malgache, où le groupe vélaire devant gutturale sourde ou sonore est encore vivant à l'intervocalique[1] (*-ṅk-*, *-ṅg-*), l'attaque d'une vélaire initiale est à peu près impossible[2]. On a rendu prononçable le phonème en cette position en lui préfixant une voyelle, d'où **aṅgómbi*. Cette forme théorique n'est nulle part attestée. Le *Dictionnaire de la langue de Madagascar* de 1658, dit de Flacourt, a pour «bœuf» *anghombe* (cf. mon édition, Paris, 1905, p. 59), c'est-à-dire *aṅómbe*, où l'ancien *-ṅg-* s'est réduit à *-ṅ-;* autres dialectes : *aómbe, aúmbi > úmbi, ómbi;* les textes arabico-malgaches anciens et modernes ont أَغُبِ ou أَغُبِ, où ع et غ représentent l'*ṅ* vélaire et non pas *ṅ* + *g*. On peut néanmoins postuler l'évolution suivante : bantou commun **ṅgombe* (?) > malgache ancien > **aṅgómbe* > malg. moderne > *aṅómbi*, *aṅúmbi* > *aómbi*, *aúmbi* > *ómbi*, *úmbi*, suivant les dialectes. Le même mot est en baïlundu *oṅgombe*, d'après un palatogramme de la planche I. Mais, à la page 111, dans la liste des formes théoriques de la langue commune, on lit : **n-gómbé* et à la page 48 (recueil des synonymes en sept parlers), sous «bœuf», *ongombe*

(1) Cf. Rousselot, *Phonétique malgache*, dans la *Revue de phonétique* de Rousselot et Pernot, 1913, où l'auteur a publié le résultat des expériences de phonétique expérimentale faites sur ma demande avec des indigènes que j'avais amenés (trois merina de Tananarive et un betsileo de Fianarantsoa), p. 8-10, 49 et 55.

(2) Les expériences précitées ont cependant donné un *ṅg* à l'initiale dans *ṅgizṅõ* (malg. écrit *ngizinå*) de la figure 90, p. 49 (inscription du double courant d'air buccal et nasal); mais c'est sans doute une exception individuelle. Un exemple caractéristique de cette impossibilité physiologique est celui-ci : غَزِج, litt. *Gazidya*, nom indigène de la Grande-Comore, est passé à *Aṅgazidya* ou *Aṅgazidza*, non seulement dans l'ouest de Madagascar, mais même dans certains parlers bantous de l'archipel des Comores et en swahili (*Uṅgazidya*).

dans quatre dialectes et *ngombe* dans deux autres. Dans sa belle *Étude sur la phonétique historique du bantou* (Paris, 1914), Mlle H., d'après les exemples du tableau 41, colonne 8 : **ngʷòmbè*, restitue à la page 366 un **gʷómbe* initial. Les exemples de la colonne 8 du tableau 41 ont dans certains cas un *ṅ* vélaire initial, dans d'autres un *ṅg* initial, et dans d'autres encore le groupe *ng* avec *n* dental. Cette notation n'est pas personnelle à l'auteur; c'est la notation de ses sources. Mais le problème reste entier quand le domaine dont il s'agit ne vous est pas personnellement connu et qu'on doit utiliser les ouvrages de voyageurs et de missionnaires auxquels la phonétique était peu familière ou tout à fait inconnue. Il est donc possible qu'il faille reviser les résultats qu'on croit actuellement entrevoir d'après les documents qui nous sont accessibles. En l'espèce, mon sentiment — il s'agit naturellement d'une pure conjecture — est plutôt pour une forme originelle à initiale **ṅg-* que **g-*; mais je ne crois pas qu'on puisse remonter à un **n-gômbé* avec *n* dental. Le malgache, après avoir eu théoriquement une première syllabe avec voyelle + vélaire + gutturale sonore : **aṅgómbi*, est passé à *aṅómbi*, qui est encore attesté dans plusieurs dialectes, par chute de la gutturale après vélaire, ce qui est remarquable et plutôt anormal, car la solidité du groupe consonantique *ṅg* est grande dans la langue.

Autre exemple parallèle : «chien» se dit en bantou oriental *mbwa*. Dans son *Étude*, Mlle H. a, au tableau 27, col. 10, **mboa* et ses formes dialectales dans un grand nombre de dialectes et parlers; à la page 348, un thème bantou **boa*. *Mbwa* est passé en malgache sous la forme *ambŭa* avec le même sens; l'*a* prosthétique n'a d'autre objet que de permettre de prononcer plus aisément les deux consonnes initiales du bantou. Comme l'arabe, le malgache ne connaît pas de groupes consonnantiques à l'initiale et il les dissocie par l'addition d'une voyelle prosthétique (à l'exception des groupes *tr-*, *dr-*, qui sont des phonèmes particuliers à la langue) ou par vocalisation interne (cf. *sekŭli* < anglais *school*).

Dans les deux exemples bantous que je viens de citer, *ṅgombe* et *mbwa*, on remarque que la seconde consonne est une occlusive précédée d'une nasale de même timbre. Ceci donnerait à penser qu'il y a là application d'une loi encore informulée, d'après laquelle le bantou posséderait, comme le mélanésien, des occlusives prénasalisées, la nasalisation initiale étant de même timbre que l'occlusive sourde ou sonore qui suit : *ṅ-g-*, *ṅ-k-*, *m-b-*, *m-p-*, *n-t-*, *n-d-*, etc. Le problème semble se poser ainsi, et il est à étudier sur ces bases nouvelles. On voit qu'il est plus compliqué qu'il ne semble dès l'abord et qu'il doit être repris, tant pour la phonétique moderne du domaine que pour la reconstitution du

thème bantou commun. Ces remarques n'ont d'autre objet que de montrer combien doivent être lus avec attention les travaux de Mlle H., qui s'est heureusement attachée à l'étude du bantou, et dont les publications ont reçu le favorable accueil qu'elles méritent.

Gabriel Ferrand.

Otto Spies. *Islamisches Nachbarrecht nach schafiitischer Lehre* (*Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft*, t. XLII, 1927, p. 393-421, tirage à part). — Stuttgart, Ferdinand Enke.

Dans l'article ci-dessus, qui est consacré aux droits que des voisins peuvent exercer à l'égard les uns des autres d'après le rite šāfiʿīte, M. S. a utilisé sept ouvrages juridiques dont il indique les auteurs et les titres (pour le *Minhāj aṭ-ṭālibīn*, il eût mieux valu utiliser l'édition de L. W. C. van den Berg que celle du Caire).

Le première partie traite des chemins publics et des impasses (*darb ġayr nāfiḏ*); la seconde, des murs, et on examine le double cas où ceux-ci sont reconstruits avec des matériaux appartenant en propre à une personne ou des matériaux communs à plusieurs personnes. Dans la quatrième partie, il est question des obstacles que peuvent présenter à la jouissance d'un terrain ou d'une maison les branches et rameaux d'arbres voisins. Suit la traduction d'un passage du *Kitāb al-wajīz fī fiḳh maḏhab aš-Šāfiʿī* de Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ġazālī sur les sujets précédents.

Cet article, dont l'auteur est sans doute un jeune arabisant, est rédigé avec soin. M. S. y fait montre d'excellentes dispositions pour l'étude du droit musulman. On ne peut que l'encourager à persévérer dans cette voie.

Gabriel Ferrand.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 11 FÉVRIER 1927.

La séance est ouverte à 5 heures, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

Mme de Willman-Grabowska; Mlles Galland, Homburger et Lalou; MM. Allotte de la Fuÿe, Bacot, Bammate, Basmadjian, Benhamouda, Bouvat, A.-M. Boyer, Cabaton, Eisler, Faddegon, Finot, Foucher, de Genouillac, Graffin, Hadjibeyli, Khaïrallah, Mayer Lambert, Lefèvre-Pontalis, Moret, Mukrimin Khalil Bey, Mus, Nikitine, Pelliot, Pinas-seau, Przyluski, des Rotours, Sidersky, Smith, Takaïchvili, Toptchi-bachy, Vosy-Bourbon, Ware, Yussuf Hussain, *membres;* Thureau-Dangin, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 14 janvier est lu et adopté.

M. le Président annonce la mort de M. Gawronski et rappelle ses remarquables travaux dans le domaine de l'indianisme.

Sont élus membres de la Société :

MM. Dillon, présenté par Mme Stchoupak et M. Bloch;
Gourdon, présenté par MM. Cabaton et Przyluski;
A. Duray, présenté par MM. Geuthner et Bouvat.

Sur la proposition de M. le Président, M. Thureau-Dangin est élu provisoirement vice-président, en remplacement de M. Huart, décédé; M. Finot est ensuite élu provisoirement secrétaire, en remplacement de M. Thureau-Dangin.

Après avoir évoqué le souvenir de Brosset qui, il y a un siècle, a communiqué à la Société une mémorable *Notice sur la langue géor-*

gienne, M. Takaïchvili donne lecture d'un mémoire sur les sources des notices du Patriarche de Jérusalem Dosithée, relatives aux rois d'Abkhasie.

M. A. Foucher profite du fait que la Société dispose encore de quelques instants pour remercier le Président et ses confrères du bon accueil qu'ils lui ont réservé au retour de sa longue mission «de recherches archéologiques et d'extension universitaire» en Asie.

Aux Indes, grâce à l'aide bienveillante qu'il a reçue de l'Archæological Survey et des gouvernements du Nizam de Hyderabad et de la Begum de Bhopal, il a surtout étudié d'une part les vieilles sculptures bouddhiques de Barhut, de Bodh-Gayâ, de Sânchi, de Mathurâ et d'Amarâvati, de l'autre l'iconographie des peintures conservées dans les fameuses grottes d'Ajaṇṭâ. En Perse, il a dû se borner à vérifier une fois de plus au passage l'intérêt considérable des ruines et des sculptures rupestres de Shapour, de Persépolis et de Parsagardes, et l'importance des tertres de Nishapour. En Afghanistan, grâce à la bienveillance toute particulière que lui ont témoignée S. M. l'Émir et ses ministres, il a pu relever de bout en bout avec précision, en même temps que l'itinéraire de Hiuan-tsang, la vieille grand'route de l'Inde et identifier le site de la plupart des villes et des sanctuaires notés par le vieux pèlerin chinois. Mais si les ruines de Djelalabâd (Nagarahâra), du Lamghan (Lampaka), du Kohistân (Kapiça), de Bâmiyân, de Haibâk, etc., sont en passe de rendre ce qu'on en pouvait attendre, la prospection des énormes décombres terreux de Balkh ne promet rien de bien encourageant. Enfin une étude attentive des antiquités singhalaises, des temples et des collections du Japon et des couvents de Han-tchéou et de Péking est venue compléter, avec une nouvelle visite au Cambodge, le tour que notre confrère a fait du monde et de l'art bouddhiques.

Par ailleurs les nombreuses conférences que M. Foucher a données à Calcutta, Lahore, Bombay, Pouna, Bholpur, Varendra, Aligarh, Hyderabad, Téhéran, puis à Tokyo, Kyoto, Sendai et Pékin ont eu pour but principal de nouer des relations entre les universités de ces villes et celle de Paris. Une heureuse chance a voulu qu'elles ne fussent pas sans lendemain. La création, sous la haute influence de M. Paul Claudel, de la «Maison franco-japonaise» de Tokyo et, tout dernièrement, de l'«Institut français de Kyoto» permettra annuellement l'envoi d'au moins deux conférenciers qui, sur leur route vers le Japon, feront tout naturellement des escales, déjà partout réclamées, à Saïgon, Hanoï, Shanghaï et Péking — ces nouvelles «Échelles» du plus lointain Orient. La régularité de ces tournées en fera l'efficacité, et il y a lieu d'espérer que les rapports

intellectuels qui tendent ainsi à s'établir survivront aux bouleversements causés par les événements politiques en Asie. De toutes manières, les grands événements qui se préparent ne pourront que se traduire par un regain d'activité et d'actualité en ce qui concerne notre vieille Société asiatique.

La séance est levée à 6 heures et demie.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

LES SOURCES DES NOTICES DU PATRIARCHE DE JÉRUSALEM DOSITHÉE SUR LES ROIS D'APHKHAZIE.

(Liste des rois d'Aphkhazie jusqu'à l'union de l'Aphkhazie et de la Géorgie en un seul royaume.)

Le patriarche de Jérusalem Dosithée (1669-1707), très connu pour son extraordinaire activité, son énergie et son instruction, qui a rendu de grands services non seulement à l'Eglise de Jérusalem, mais aussi à tous les chrétiens d'Orient, nous a laissé de nombreux travaux, dont le plus important est sans contredit l'*Histoire des patriarches de Jérusalem*. Ce livre a paru en grec à Bucarest en 1715.

Dosithée était en relations suivies avec les rois, les souverains et les catholicos de la Géorgie, leur demandant de l'argent pour dégager et restaurer les églises géorgiennes de la Terre Sainte, leur donnant des conseils et leur enseignant les règles de la foi. Nous avons *de lui* cinq lettres encycliques envoyées en Géorgie[1].

Dosithée avait visité la Géorgie à deux reprises : en 1658-1659 à la suite du patriarche Païsius et en 1681-1683 déjà en qualité de patriarche de Jérusalem. Connaissant assez bien la Géorgie, Dosithée donne dans son *Histoire des patriarches de Jérusalem* de nombreuses informations concernant ce pays.

M. Brosset en a profité pour son article *De l'état religieux et politique de la Géorgie jusqu'au XVIIe siècle*[2].

Dosithée donne aussi la liste généalogique des rois d'Aphkhazie et ajoute en même temps qu'il a tiré cette liste d'une *Histoire d'Aphkhazie*,

[1] Elles sont éditées par Pl. Iosseliani dans le *Doukhovni Vestnic*, Tiflis, 1866 (en russe).

[2] *Bulletin scientifique de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, t. V, 1839, col. 225-226.

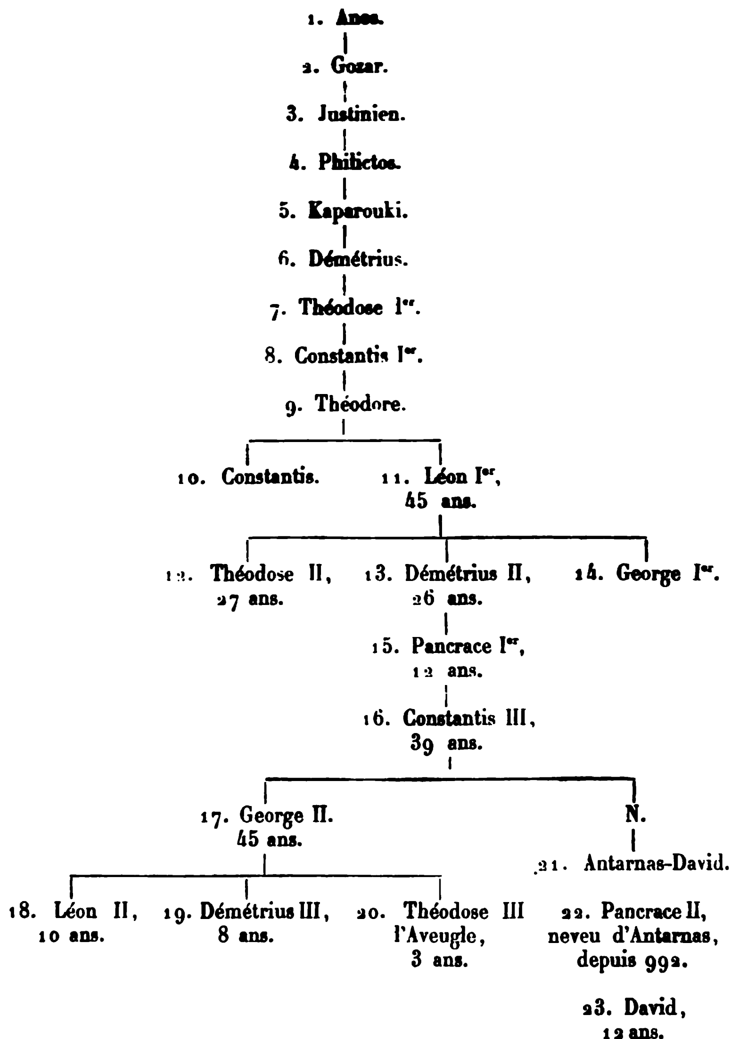
gienne. M. Takaïchvili donne lecture d'un mémoire sur les sources des notices du Patriarche de Jérusalem Dosithée, relatives aux rois d'Abkhasie.

M. A. Foucher profite du fait que la Société dispose encore de quelques instants pour remercier le Président et ses confrères du bon accueil qu'ils lui ont réservé au retour de sa longue mission « de recherches archéologiques et d'extension universitaire » en Asie.

Aux Indes, grâce à l'aide bienveillante qu'il a reçue de l'Archæological Survey et des gouvernements du Nizam de Hyderabad et de la Begum de Bhopal, il a surtout étudié d'une part les vieilles sculptures bouddhiques de Barhut, de Bodh-Gayâ, de Sânchî, de Mathurâ et d'Amarâvatî, de l'autre l'iconographie des peintures conservées dans les fameuses grottes d'Ajaṇṭâ. En Perse, il a dû se borner à vérifier une fois de plus au passage l'intérêt considérable des ruines et des sculptures rupestres de Shapour, de Persépolis et de Parsagardes, et l'importance des tertres de Nishapour. En Afghanistan, grâce à la bienveillance toute particulière que lui ont témoignée S. M. l'Émir et ses ministres, il a pu relever de bout en bout avec précision, en même temps que l'itinéraire de Hiuan-tsang, la vieille grand'route de l'Inde et identifier le site de la plupart des villes et des sanctuaires notés par le vieux pèlerin chinois. Mais si les ruines de Djelalabâd (Nagarahâra), du Lamghan (Lampaka), du Kohistân (Kapiça), de Bâmiyân, de Haibâk, etc., sont en passe de rendre ce qu'on en pouvait attendre, la prospection des énormes décombres terreux de Balkh ne promet rien de bien encourageant. Enfin une étude attentive des antiquités singhalaises, des temples et des collections du Japon et des couvents de Han-tchéou et de Péking est venue compléter, avec une nouvelle visite au Cambodge, le tour que notre confrère a fait du monde et de l'art bouddhiques.

Par ailleurs les nombreuses conférences que M. Foucher a données à Calcutta, Lahore, Bombay, Pouna, Bholpur, Ve[illegible]dra, Aligarh, Hyderabad, Téhéran, puis à Tokyo, Kyoto, Send[illegible]in ont eu pour but principal de nouer des relations entre les [illegible] ces villes [illegible] de Paris. Une heureuse chance a voulu [illegible] demain. La création, sous la haute i[illegible] « Maison franco-japonaise » de Tokyo [illegible] français de Kyoto » permettra annu[illegible] férenciers qui, sur leur route ve[illegible] des escales, déjà partout réclam[illegible] — ces nouvelles « Échelles » [illegible] ces tournées en fera l'effica[illegible]

composée par Pancrace (= Bagrat), régnant en 992 [1]. Voici cette liste :



[1] Dosithée, p. 1200-1201 ; Brosset, *Additions à l'Histoire de la Géorgie*, 1851, p. 173-174. Je cite Brosset.

Comme le texte géorgien manquait, supposant que l'*Histoire d'Aphkhazie de Bagrat* devait comporter la véritable histoire du peuple d'Aphkhazie, les historiens regrettaient beaucoup la perte de cet ouvrage. On supposa que Dosithée s'était servi en partie de l'*Histoire de Bagrat*, seulement pour donner la liste des rois d'Aphkhazie. L'intérêt en était d'autant plus grand que les noms des premiers rois ou des gouvernants d'Aphkhazie n'étaient pas connus par d'autres documents géorgiens ou étrangers.

J'ai eu la satisfaction, il y a quelques années, de découvrir un manuscrit où se trouvait un texte d'un document qui, à mon avis, peut être considéré comme la source unique de Dosithée en ce qui concerne les renseignements sur les rois d'Aphkhazie. Ce manuscrit date de la fin du XVIIIe siècle et représente un recueil de divers articles principalement sur des sujets ecclésiastiques. Ce sont des cahiers épars, mais reliés plus tard en un seul volume. Le copiste de la plupart des articles doit être le moine-prêtre Guerman entre 1763-1793. Le recueil a plus de 77 articles, dont les plus intéressants pour nous sont les deux derniers : le *Divan des rois* ou la copie d'un document du roi Bagrat, dans lequel il énumère ses prédécesseurs sur le trône d'Aphkhazie, et un Bulletin chronologique et dynastique court, mais très précieux pour l'histoire de la Géorgie du IVe au XIVe siècle. Dans les autres articles du recueil nous avons aussi des matériaux intéressants, mais, comme j'ai déjà publié en géorgien tous les textes historiques de ce même recueil avec une description du manuscrit[1], je me bornerai ici à traduire en français le *Divan des rois* ou, comme l'appelle Dosithée, l'*Histoire de l'Aphkhazie du roi Bagrat*.

TRADUCTION.

«Au nom de Dieu, moi, le roi Constantin, fils d'heureuse mémoire de Bagrat, roi d'Aphkhazie, j'ai trouvé en la trésorerie de Kouthaïs le *Divan des rois* (le Registre des rois). Les noms des rois y avaient été inscrits, mais il était déjà en état de vétusté et je l'ai fait recopier de nouveau.

«Le premier roi d'Aphkhazie était Anos; le second fut son fils Ghozar; le troisième, son fils[2] Istviné; le quatrième, son fils Phinictios; le cinquième, son fils Barouc; le sixième, son fils Dimitri; le septième, son

[1] *L'ancienne Géorgie* (*Mémoires de la Société géorgienne d'histoire et d'ethnographie*, t. II, sous la rédaction de M. E. Takaïchvili, Tiflis, 1911-1913).

[2] Son fils veut dire ici et ci-dessous : fils de ce dernier.

fils Théodose; le huitième, son fils Costanti; le neuvième, son fils Théodoré; le dixième, son fils Costantin; le onzième, son frère Léon, qui régna quarante-cinq ans: le douzième, [son fils] Théodose, qui régna vingt-sept ans; le treizième, son frère Démétré, qui régna trente-six ans; le quatorzième, leur frère George (Guiorgui), qui possédait en sa qualité de fils aîné d'Aghtsouph et a été nommé pour cela George Aghtsoupheli (d'Aghtsouph), il régna sept ans; le quinzième, le fils de Démétré Bagrat, il régna douze ans; le seizième, [son] fils Costanti qui régna trente-neuf ans; le dix-septième, son fils George qui régna quarante-cinq ans; le dix-huitième, son fils Léon qui régna dix ans; le dix-neuvième, son frère Dimitri qui régna huit ans; le vingtième, son frère Théodose OEil-Brûlé qui régna trois ans.

«Après ces rois, Dieu l'a voulu, et moi, Bagrat Bagratide, le fils d'heureuse mémoire de Gourguen et fils de la fille de George, roi d'Aphkhazie, j'ai conquis le pays d'Aphkhazie, mon héritage maternel; et combien d'années je régnerai dans mon royaume, Dieu le sait.»

On ajoute ensuite :

«Ce Bagrat a régné trente-six ans et après lui George a régné treize ans et cinq mois.»

Ce document, si important pour l'histoire de l'Aphkhazie, est divisé en trois parties. La première est une notation-préface traitant du roi Constantin qui n'est autre que le roi Constantin II, fils de Bagrat V le Grand, mort en captivité chez Timour en 1414 [1].

Nous voyons d'après cette notation que les actes historiques et les documents importants étaient gardés en Géorgie dans la trésorerie avec les trésors d'Etat.

Grâce aux soins du roi Constantin II (1407-1414) qui fit copier notre document au commencement du XVᵉ siècle, nous possédons maintenant le catalogue des rois d'Aphkhazie.

La troisième partie du document nous dit combien d'années ont régné Bagrat III et son fils George Iᵉʳ. C'est aussi une notation de l'époque postérieure, probablement addition du copiste, qui correspond complètement aux sources géorgiennes.

La seconde partie du document renferme un *Divan* ou un *Registre de rois d'Aphkhazie*. C'est plutôt un acte, une déclaration du roi Bagrat. Ce Bagrat est, sans aucun doute, Bagrat, roi aphkhazo-géorgien ou

[1] Brosset, *Histoire de la Géorgie*, II, 1, p. 625.

aphkhazo-karthlien, qui monta sur le trône d'abord en Aphkhazie dans la deuxième moitié du xe siècle et ensuite en Géorgie ou Karthlie en réunissant de la sorte l'Aphkhazie et la Géorgie en un seul royaume. Dans la liste de rois d'Aphkhazie il est nommé Bagrat II et dans la liste de rois géorgiens ou karthliens, Bagrat III. C'est par lui que commence à prospérer le royaume géorgien. Il était fils de Gourguen que l'historien des Bagratides géorgiens Soumbat, fils de David, appelle «roi des rois»[1]. Gourguen était marié à la fille du roi d'Aphkhazie George II, Gourandoukht († 1008), et Bagrat dit à propos de cela justement qu'il est le fils de la fille du roi d'Aphkhazie George et que l'Aphkhazie est son héritage maternel. Il a hérité du trône d'Aphkhazie, comme on le verra plus bas, en 978, et en 1008 il est devenu roi de Géorgie ou de Karthlie. Donc tout ce que dit Bagrat à la fin de sa déclaration est tout à fait exact. Mais on peut se demander quand et dans quel but Bagrat a rédigé ce document? Il est possible d'en fixer l'époque approximativement. Il n'y a pas de doute que le document était écrit après la mort du père de Bagrat, Gourguen, qui eut lieu en 1008[2]. Les mots «moi, Bagrat, fils *d'heureuse mémoire* de Gourguen» l'indiquent clairement. D'autre part nous savons que Bagrat est mort en 1014[3]; donc le document a été rédigé entre 1008 et 1014. L'intention de Bagrat était probablement de conserver pour sa postérité les noms de ses prédécesseurs sur le trône d'Aphkhazie et de montrer quelle place il occupait parmi ces derniers. L'histoire de la Géorgie nous en montre des exemples. Ainsi le premier roi chrétien de la Géorgie Mirian dit qu'il est le 36e roi depuis que ses ancêtres ont commencé à régner, et la *Chronique de la conversion de la Géorgie au christianisme* énumère leurs noms[4]. L'historien de David le Constructeur indique que ce roi est le 72e descendant du roi et prophète David (les Bagratides géorgiens d'après la légende descendent du roi et prophète David)[5]. La coutume de conserver pour la postérité les noms des prédécesseurs était aussi en usage chez les autres rois d'Orient, égyptiens, babyloniens et persans, surtout quand le trône était occupé par une

(1) E. Takaïchvili, *Les sources des Annales géorgiennes : Trois chroniques* (en russe), Tiflis, 1900, p. 160.

(2) Takaïchvili, *L'histoire de Bagratides géorgiens par Soumbat, fils de David. Trois chroniques* (en russe), Tiflis, 1900, p. 160.

(3) *Ibid.*, p. 161.

(4) Takaïchvili, *Les sources des Annales géorgiennes : Trois chroniques*, p. 112 et 10-16.

(5) Takaïchvili, *Karthlis-tskhovreba. Variante de la reine Marie*, Tiflis, 1906, p. 287.

nouvelle dynastie. Bagrat a commencé la dynastie des Bagratides aphkhazo-géorgiens. Depuis Bagrat dans le titre des rois géorgiens, les mots : *Roi d'Aphkhazie* étaient placés en premier lieu, mais le royaume d'Aphkhazie a cessé d'exister comme indépendant et devint une partie de la Géorgie. On peut supposer, pour cette raison, que les prétendants au trône d'Aphkhazie et la noblesse, désirant conserver au pays son indépendance, relevèrent la tête quand Bagrat, après la mort de son père devint roi de la Géorgie. La noblesse, habituée à agir sans contrôle du temps de Théodose l'Aveugle, a été réprimée par le puissant Bagrat. Les adversaires de Bagrat ne devaient pas ignorer que l'unification de ces deux états indépendants sous la souveraineté du roi de Géorgie équivalait à la transformation de l'Aphkhazie en une simple province de la Georgie, ce qui ne tarda pas à arriver. Certainement, ils s'efforcaient de prouver que Bagrat, devenu roi de Géorgie, occupe illégalement le trône d'Aphkhazie et ce dernier pensa qu'il était nécessaire de faire une déclaration officielle expliquant que l'Aphkhazie était son héritage maternel et qu'il l'occupait, pour cette raison, de droit. En même temps, désirant que tout le monde sache quelle place il occupe par ordre dans la liste de rois d'Aphkhazie, il a donné la généalogie de ces derniers avec l'indication de la durée de leur règne.

Dans les Annales géorgiennes, *Kharthlis-tskhovreba* (La vie de Kharthli), nous avons des renseignements assez détaillés sur l'histoire d'Aphkhazïe. Il y avait certainement une histoire d'Aphkhazie en langue géorgienne, connue sous le titre de *Vie d'Aphkhazie* ou plutôt *Vie des rois d'Aphkhazie.* Les Annales géorgiennes, parlant de la lutte entre les fils du rois d'Aphkhazie Costantin III, George et Bagrat, ajoutent :

Il y eut entre eux une lutte terrible, dont vous trouverez la description détaillée dans leur vie. Leur vie, c'est-à-dire *La vie des rois d'Aphkhazie* [1], ne nous est pas parvenue et nous ne connaissons pas son auteur. Mais sans doute l'historien qui rédigea dans les Annales le récit à partir du VIIIe jusqu'au XIe siècle a profité de cette histoire. Le professeur I. Djavakhichvili donne à cette partie le nom de *Matiané Kharthlisaï* (Annales de Kharthlie) [2]. Jusqu'à présent on supposait que Bagrat était l'auteur de l'histoire détaillée d'Aphkhazie et que le patriarche

[1] E. Takaïchvili, *Kharthlis-tskhovreba. Variante de la reine Marie* (en géorgien), p. 228, Tiflis, 1906.

[2] I. Djavakichvili, *L'ancienne littérature historique de la Géorgie* (en géorgien), p. 140, Tiflis, 1916.

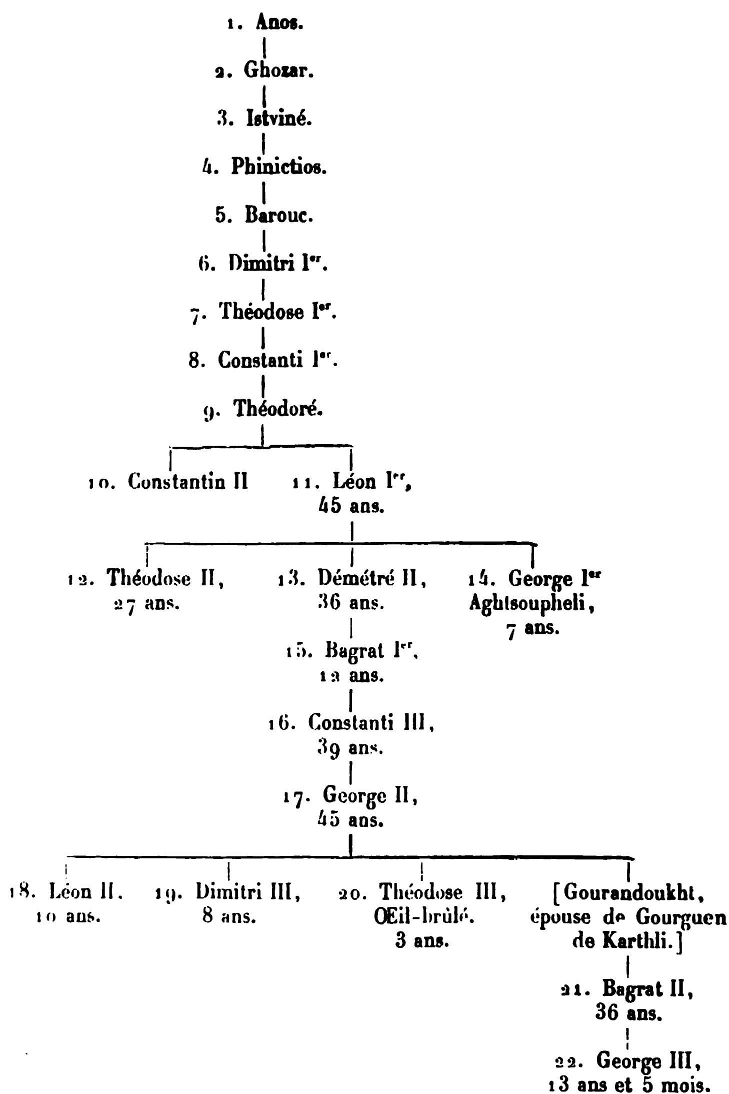
Dosithée nous avait donné seulement une liste des rois et quelques notes, mais cela ne s'est pas justifié. En admettant même que Bagrat fut l'auteur d'une histoire d'Aphkhazie plus détaillée, en tout cas Dosithée ne l'avait pas vue, et ce qu'il appelle *Histoire d'Aphkhazie du roi Bagrat* n'est que le document mentionné ci-dessus.

Dosithée n'a pas donné une traduction complète de notre document; il manque une préface du roi Constantin et aussi toutes les dernières paroles de Bagrat. Il s'est borné à donner d'après ce document une liste généalogique des rois d'Aphkhazie. C'est pourquoi d'après Dosithée on ne pourrait pas juger du caractère du document.

Notre «Divan des rois» représente les variantes comparativement à la liste de Dosithée. Pour mettre en évidence ces variantes je donne (p. 364) la liste de rois d'après notre document.

Avant d'examiner cette liste et celle de Dosithée, nous devons remarquer qu'en les comparant avec les données des Annales géorgiennes, on voit que ni l'une ni l'autre n'est complète. Il manque à notre liste deux rois, le roi Jean, fils de George Ier, et le roi Adarnacé, fils de Jean [1]. Dans la liste de Dosithée il manque seulement un roi Jean, mais Adarnacé est mentionné sous un double nom «Antarnas-David» comme le vingt et unième roi, petit-fils de Constantin III, tandis que d'après les Annales il est le cinquième roi, fils de Jean (la liste des rois dans les Annales commence par Léon Ier). Ce qui paraît inexact c'est que Dosithée ne mentionne ni le père d'Antarnas-David, ni sa mère, ni la durée de son règne. Tout cela est en désaccord avec le plan général de la liste et nous prouve que le texte géorgien de Dosithée, n'étant pas corrigé, était défectueux. Pourtant cette liste est plus complète que la nôtre, car elle mentionne le roi Adarnacé. D'un autre côté ce double nom, peu commun, nous indique qu'il y avait dans le document original du roi Bagrat deux noms différents «Jean et son fils Adarnacé», mais le premier nom est devenu illisible et il en résulte une erreur dans la copie. Il est difficile d'affirmer que cette erreur a été commise dans la copie qui était faite sur l'ordre du roi Constantin II ou après, mais sans aucun doute, au XVIIe siècle, Dosithée possédait une copie qui n'était pas tout à fait exacte, mais qui était plus complète que la nôtre. Il est évident que le copiste de notre texte ainsi que le copiste du texte de Dosithée changeaient l'ordre de la liste des rois conformément au nombre des noms connus dans leur original.

[1] BROSSET, *Histoire de la Géorgie*, t. II, 1, p. 623.


1. Anos.
2. Ghozar.
3. Istviné.
4. Phinictios.
5. Barouc.
6. Dimitri Ier.
7. Théodose Ier.
8. Constanti Ier.
9. Théodoré.
10. Constantin II
11. Léon Ier, 45 ans.
12. Théodose II, 27 ans.
13. Démétré II, 36 ans.
14. George Ier Aghtsoupheli, 7 ans.
15. Bagrat Ier, 12 ans.
16. Constanti III, 39 ans.
17. George II, 45 ans.
18. Léon II. 10 ans.
19. Dimitri III, 8 ans.
20. Théodose III, Œil-brûlé. 3 ans.
[Gourandoukht, épouse de Gourguen de Karthli.]
21. Bagrat II, 36 ans.
22. George III, 13 ans et 5 mois.

Ensuite Dosithée nous dit qu'après Bagrat II régna David pendant douze ans. C'est une erreur. Nous savons, de source authentique, qu'à Bagrat II a succédé son fils George (III pour l'Aphkhazie et I[er] pour la Géorgie), qui régna pendant treize ans et cinq mois, comme c'est indiqué dans notre liste.

Le nombre d'années du règne de George Aghtsoupheli n'est pas indiqué chez Dosithée; d'après notre liste il a régné sept ans.

Démétré II a régné d'après Dosithée vingt-six ans, d'après notre liste trente-six ans. Je suppose que le chiffre de Dosithée est plus exact, car d'après les Annales Démétré II n'a pas régné; il ne fit que servir de prétexte à plusieurs révoltes contre Théodose II. Dosithée n'indique pas qui est le père de Bagrat II, tandis que dans notre document Bagrat est indiqué justement comme fils de Gourguen et de la fille du roi d'Aphkhazie, George. A part ces différences essentielles, il y en a aussi de secondaires dans les noms de certains rois; elles ont pu être le résultat des différences des noms propres dans les langues géorgienne et grecque et provenir aussi de la difficulté pour les Grecs de prononcer certains sons géorgiens. C'est ce qui explique qu'au lieu de Istviné, on lit chez Dosithée Justinien; au lieu de Phinictios, Philictos (quoique cette forme aurait pu exister dans le texte géorgien, car *n* et *l* sont des sons transitoires); au lieu de Barouc, Kaparouki; au lieu de Dimitri et Démétré, Démétrius; au lieu de Constantin et Constati (cette forme est employée deux fois dans le texte géorgien), Constantis; au lieu de Bagrat, Pancras.

Enfin, dans notre texte, après les mots «le douzième roi», manque «son fils» et après «le seizième», manque le mot «son». Nous plaçons ces mots manquants dans notre traduction, entre parenthèses.

De la sorte notre texte et celui de Dosithée se corrigent et se complètent l'un par l'autre.

Le *Divan des rois* a servi de source non seulement pour Dosithée mais aussi pour certains manuscrits des Annales géorgiennes, *Kharthlis-tskhovreba,* par exemple : la durée du règne de Bagrat I[er], de Théodose II, et la notice sur George I[er] Aghtsoupheli sont insérées dans les Annales de notre document [1].

Le *Divan des rois* de Bagrat nous est particulièrement précieux parce qu'il nous donne des notices chronologiques en commençant par Léon I[er], ce qui manque dans les Annales géorgiennes.

[1] TAKAÏCHVILI, *Kharthlis-tskhovreba. Variante de la reine Marie* (en géorgien), p. 224, n. 4, Tiflis, 1906.

Quant aux prédécesseurs de Léon Ier, il est évident que Bagrat n'a pu réunir des données chronologiques, bien qu'il leur donne le titre de roi; mais il est plus que probable qu'ils ne sont pas des rois, mais des eristhavs ou gouvernants byzantins d'Aphkhazie; d'ailleurs la plupart de leurs noms sont grecs. Si leur ascendance est indiquée d'une manière exacte par Bagrat, il faut croire que leur poste était héréditaire et passait de père en fils. Comme je l'ai dit plus haut, les noms de ces dix eristhavs ou gouvernants ne sont pas connus par ailleurs.

Du moment que nous savons combien d'années a régné chacun des rois, en commençant par Léon Ier, il est facile de calculer les années du règne de chaque roi de notre liste. Pour cela il faut fixer le commencement du règne du roi Bagrat II en Aphkhazie. D'après la liste de Dosithée, Bagrat commence à régner en 992. D'après la chronologie de M. Brosset son règne commence en 980 [1]. Tout cela n'est pas exact. Nous savons que Bagrat est mort en 1014 [2]. Il a régné, d'après notre document, trente-six ans. Ceci est confirmé par les Annales géorgiennes et par la traduction arménienne de la Chronique géorgienne [3]. De la sorte il en résulte que Bagrat a commencé son règne en 978 (1014 – 36 = 978). Cette date est exacte. Nous pouvons la confirmer encore par le manuscrit de Chaor «La vie des saints» qui est copiée dans le vingt-cinquième indicte du règne de Bagrat, de la création du monde en l'an 6607, l'an du chronicon géorgien 222 (= 1002) [4]. Les années de la création du monde d'après les calculs géorgiens correspondent à 1003 (6607 – 5604 = 1003). Si nous déduisons 25 indictes, nous aurons l'an 978 (1003 – 25 = 978), pour le commencement du règne de Bagrat II en Aphkhazie. En prenant cette date et remontant en arrière de Bagrat II jusqu'à Léon Ier, nous aurons les années des règnes des rois d'Aphkhazie d'après notre liste. Mais nous savons que deux rois manquent à notre liste, Jean et Adarnacé. Leur règne a dû être très court, car on mentionne à peine Jean dans les Annales et Adarnacé fut bientôt tué. M. Brosset suppose que Jean a régné quatre ans, Adarnacé huit ans. En admettant ces chiffres comme approximatifs, l'ordre et la chro-

[1] Brosset, *L'histoire de la Géorgie*, II, 1, p. 623; *Additions à l'Histoire de la Géorgie*, p. 173-174.

[2] Takaïchvili, *Variante de la reine Marie*, p. 246; *Trois chroniques*, p. 161.

[3] Brosset, *Additions*, p. 53.

[4] Tsagdareli, Свѣдѣнія о памятникахъ грузинской письменности, I, 83.

nologie des rois d'Aphkhazie d'après le *Divan des rois* sont les suivants :

1. Léon Ier (789 — 45 = 744), de 744 à 789.
2. Théodose Ier (816 — 27 = 789), de 789 à 816.
3. Démétré Ier (842 — 26 = 816), de 816 à 842.
4. George Ier (849 — 7 = 842), de 842 à 849.
[5. Jean (853 — 4 = 849), de 849 à 853.]
[6. Adarnacé (861 — 8 = 853), de 853 à 861.]
7. Bagrat Ier (873 — 12 = 861), de 861 à 873.
8. Constantin (912 — 39 = 873), de 873 à 912.
9. George II (957 — 45 = 912), de 912 à 957.
10. Léon II (967 — 10 = 957), de 957 à 967.
11. Dimitri II (975 — 8 = 967), de 967 à 975 [1].
12. Théodose II (978 — 3 = 975), de 975 à 978.
13. Bagrat II (1014 — 36 = 978), de 978 à 1014.

Ainsi il est clair que le *Divan des rois* de Bagrat III, roi aphkhazo-géorgien est l'unique source des notices du patriarche de Jérusalem Dosithée, sur les rois d'Aphkhazie jusqu'à l'union de l'Aphkhazie et de la Géorgie en un seul royaume.

Le *Divan des rois* a été rédigé par Bagrat peu après la mort de son père, Gourguen (1008), et était gardé dans la trésorerie de Kouthaïs; mais, étant en partie abîmé, il fut recopié par ordre du roi Constantin II au commencement du xve siècle.

La copie de Constantin nous est parvenue en deux variantes dont l'une est notre texte géorgien de la fin du xviiie siècle, et l'autre la liste de Dosithée, composée d'après la copie géorgienne au xviie siècle.

Chaque variante porte des traces de défectuosité, mais dans leur ensemble elles se corrigent et se complètent l'une par l'autre, de sorte que le document peut être restitué presque entièrement.

Le *Divan des rois* de Bagrat est un document précieux pour l'histoire de l'Aphkhazie et pour la vérification des Annales géorgiennes. Il confirme pleinement les renseignements de ces Annales sur l'Aphkhazie;

[1] Dans un manuscrit géorgien se trouvent des notes chronologiques de l'histoire d'Aphkhazie que l'éditeur Th. Jordania a nommés Chronique Aphkhaze. D'après cette chronique le roi d'Aphkhazie Constantin est mort en 908, George II en 966 et Dimitri II en 981. D'ailleurs nous savons par les Annales qu'il y eut une lutte longue et acharnée entre George II et son frère Bagrat. Selon la Chronique Aphkhaze, pendant cette lutte Bagrat devint roi en 931 (Jordania, *Les Chroniques*, I, p. 84, 86, 91, 129).

d'autre part il complète ses matériaux par les noms de dix eristhavs ou gouvernants grecs jusqu'à la fondation d'un royaume indépendant et, en plus, il nous fournit des dates chronologiques en commençant par le premier roi, Léon, jusqu'au dernier, Bagrat (978-1014).

E. Takaïchvili.

Nécrologie.

ANDRÉ GAWROŃSKI.

L'indianisme en Pologne vient de subir un coup très grave par la mort de André Grawroński, professeur de sanskrit et de grammaire comparée à l'Université de Lwów (Léopol), membre de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres.

Les recherches de A. Gawroński se rapportent surtout à la philologie de la période classique de l'Inde, au théâtre indien et aux œuvres d'Açvaghoṣa. Dès sa sortie de l'Université de Leipzig où il avait été un des élèves préférés de Windisch, il débuta par un travail tout à fait remarquable *Am Rande des Mṛcchakaṭika* (*Kuhn's Zeitschrift*, 44, 1911). La comparaison très minutieuse des procédés stylistiques du Daçakumāracarita et du Mṛcchakaṭika lui a permis de préciser l'époque et d'indiquer l'auteur de cette dernière œuvre.

Gleanings from Açvaghoṣa's Buddhacarita (dans les *Archives polonaises d'Études orientales*, 1915) et *Notes on the Saundarananda* (dans les *Mémoires de la Commission orientale de l'Académie polonaise des Sciences et des Lettres*, 1922) renferment, chacun en peu de pages, le fruit d'études aussi patientes qu'approfondies où la recherche ingrate d'une *mater lectionis* s'allie à la spontanéité des aperçus de l'auteur. Les *Notes* ont été appréciées très élogieusement dans le *Journal asiatique* de 1924. Elles témoignent, en effet, d'une méthode très sûre d'investigation, d'un goût fin et de la maîtrise aussi absolue que possible de la langue sanskrite. Les corrections du texte que propose A. Gawroński ont toutes les chances d'être définitives.

D'Açvaghoṣa parlent aussi les *Studies about the Sanskrit Buddhist Literature* (*Mém. de la Comm. orient.*, 1919) qui traitent d'une part des coïncidences entre Buddhacarita et le 2ᵉ chant du Rāmāyaṇa et, d'autre part, entre le Buddhacarita et le Divyāvadāna.

Les *Notes sur les sources de quelques drames indiens* (*Mém. de la Comm. orient. de l'Ac. pol. des Sc. et des L.*, 1921) se composent de quatre articles dont le premier, qui sert d'introduction aux trois autres, contient

un très utile exposé sur l'imitation chez les poètes qui écrivent dans une langue morte. D'après l'auteur, l'inspiration créatrice fait alors place au simple choix d'expression parmi les matériaux déjà existant dans le vocabulaire. On ne crée plus une nouvelle langue; on remanie l'ancienne en transformant légèrement les valeurs dont elle dispose. Les trois autres articles se rattachent à un livre sur les origines et l'évolution du théâtre indien et sur la question des influences grecques (ce livre est resté en manuscrit). Dans un de ces articles A. G. relève les éléments populaires du Vikramorvaçī et ses analogies avec les mystères kṛṣṇaïtes. Dans l'autre, il montre les correspondances que présentent le Meghadūta et le Mālatīmadhava. Le reste du volume est consacré à l'étude de quelques motifs de folklore turc et persan.

Dans un article très fourni : *Quelques observations sur le rôle du temps et du lieu dans le théâtre indien* (*Mélanges O. Balzer*, Lwów, 1925), où il partage en général les vues de M. Sylvain Lévi, A. Gawroński cherche à déterminer les raisons qui, dans le drame indien, font négliger les conditions naturelles de temps et de lieu. A. G. l'attribue, d'une part, à l'origine populaire du théâtre indien (le rôle de *vidūṣaka* en est une des traces); d'autre part, dans l'introduction de l'élément épique dans la représentation dramatique et, enfin, dans le but de l'action scénique. D'après la théorie du *rasa*, le but du drame était le même que celui de toute poésie, de la poésie lyrique surtout. Ainsi conçue, l'action pouvait bien se mouvoir dans l'invraisemblable.

Le problème des influences qu'a pu subir Kālidāsa est encore posé, cette fois-ci pour le Raghuvaṃça, dans *The Digvijayā of Raghu and some connected problems* (*Archives pol. d'Études orient.*, 1925); l'auteur y analyse la relation entre le Raghuvaṃça et l'inscription de Samudragupta.

Le dernier travail de A. G. se rapporte à l'histoire de l'Inde qu'il espérait pouvoir exposer dans un ouvrage de longue haleine, déjà prêt en manuscrit. Il s'agit de Bindusāra Maurya (*Arch. pol. d'Ét. or.*, 1925) où l'auteur prouve que la conquête du Dekhan doit être attribuée plutôt à Bindusāra qu'à Candragupta.

Cette bibliographie est trop brève pour ce qu'était A. Gawroński et pour ce qu'il aurait pu laisser s'il n'avait pas eu à lutter contre deux ennemis : l'un était la maladie qu'il avait contractée tout jeune, une de celles qui ne pardonnent pas. Si grande cependant était sa volonté de vivre et d'agir qu'il a su maîtriser au moins ses souffrances. Cloué au lit pendant des mois, il lisait «de 6 heures du matin à 11 heures du soir» — écrivait-il à un de ses amis — en faisant des annotations au crayon en marge du texte. C'est ainsi qu'il a fait la plupart de ses tra-

vaux. L'autre ennemi, peut-être plus dangereux encore, était la richesse même des facultés naturelles de A. Gawroński. Rarement un homme fut plus et mieux doué. Sa prodigieuse mémoire embrassait presque tous les domaines de la science de l'homme. Elle photographiait les textes qu'il lisait et lui permettait de citer des pages entières d'auteurs grecs, latins et sanskrits. G. n'éprouvait le besoin ni de faire des fiches, ni même d'écrire les parties préparatoires de son travail. Il était sûr d'avoir tout dans sa tête et remettait, malheureusement, de jour en jour, la rédaction de l'ouvrage. Il se peut aussi que son sens critique, extrêmement aigu et pénétrant, s'exerçât d'abord sur lui-même et nuisît à la réalisation des idées. Bien qu'il s'en défendît, il était né pour être professeur ou plutôt conférencier pour un cercle d'élite. Mais la maladie ne lui laissait plus assez de force pour parler en public. Aussi quelques amis pouvaient-ils seuls jouir du spectacle de cette éblouissante intelligence.

Soucieux de l'avenir scientifique de son pays, A. G. réunissait des livres, de même qu'il entassait des connaissances, pour les transmettre un jour à ceux qui en auraient besoin. Il ne dédaignait point le travail ingrat de traducteur et de vulgarisateur afin d'éveiller dans le grand public l'intérêt pour les choses de l'Inde. Énergique, naturellement organisateur, quoique malade et souvent en congé, il poussait les autres à faire ce qu'il ne lui avait pas été donné de faire lui-même : à écrire. Pour sa part, il se découvrait toujours un champ nouveau d'intérêt et d'étude. Retenu par la guerre à la frontière de Hongrie, il apprend le hongrois à la perfection pour mieux étudier les langues fino-ougriennes; pendant son dernier séjour en Bretagne, très souffrant déjà, il apprend le breton pour des fins de grammaire comparée. Il fait des démarches en Pologne pour fonder une chaire d'arménien et pour centraliser un enseignement pratique d'orientalisme à Lwów, ville qui par son passé et par la population environnante s'y prête le mieux. En même temps, toujours prêt à rendre service aux autres, sans ménager ni ses forces ni ses loisirs; toujours occupé à lire des manuscrits, à les critiquer, à corriger les épreuves des autres. A. Gawroński est resté jusqu'au dernier moment ce qu'il a été toute sa vie : un travailleur infatigable, un cœur généreux et ardent. Par ses grandes qualités intellectuelles et par la noblesse de son caractère, ce promoteur de l'indianisme en Pologne fut l'un des types les plus représentatifs de l'élite de son pays.

Hélène de Willman-Grabowska.

SEANCE DU 11 MARS 1927.

La séance est ouverte à 5 heures sous la présidence de M. Thureau-Dangin, vice-président.

Étaient présents :

Mmes Saisset, Tissot-Mati, de Willman-Grabowska; Mlles Gallaud et Lalou; MM. Autran, Bacot, Jules Bloch, Elisséev, Faddegon, Ferrand, Gaudefroy-Demombynes, Graffin, Grousset, Laloy, Mayer Lambert, Ligeti, W. Marçais, H. Maspero, Matsumoto, Meillet, Mestre, Minorsky, Moret, Mukrimin Khalil Bey, Nikitine, Pelliot, Pinasseau, Przyluski, Ravaisse, Rœské, Sidersky, Helmer Smith, Takaïchvili, Vosy-Bourbon, *membres;* Finot, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la dernière séance est lu et adopté.

M. le Président fait connaître que M. Senart, souffrant, s'excuse de ne pouvoir présider la séance; il se fait l'interprète des vœux de la Société pour le prompt rétablissement de son président.

Il annonce la mort du professeur Hultzsch, membre honoraire de la Société, décédé à Halle le 16 janvier 1927 et exprime les regrets que cause à ses confrères la disparition de cet éminent indianiste.

Sont élus membres de la Société :

MM. Hosokawa, présenté par MM. Hackin et Elisséev;
G. H. Luce, présenté par MM. Finot et Helmer Smith.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

Par M. Jules Bloch : Arthur Geddes, *Au pays de Tagore;*

Par M. Pelliot : *Mission Pelliot,* t. II; *Le Sūtra des causes et des effets,* t. II;

Par M. Faddegon : 4 volumes concernant la langue annamite.

M. Finot présente les premières publications de la *Greater India Society,* récemment fondée à Calcutta et attire l'attention de la Société sur l'intérêt particulier de cette initiative de jeunes savants hindous qui se proposent d'étudier l'expansion de la civilisation indienne en Extrême-Orient.

M. Ferrand lit des extraits d'une lettre, en date du 21 janvier, qu'il a reçue de notre confrère M. Sylvain Lévi, directeur de la Maison franco-

japonaise de Tōkyō. M. Lévi annonce l'envoi d'un article sur le *Nigori*, qu'il a écrit en collaboration avec un savant japonais. Il prépare avec le concours de M. Takakusu et avec consultation des moines les plus savants de l'Empire, une traduction des deux textes sanskrits qu'il a découverts au Népal et publiés dans la Bibliothèque de l'École des Hautes-Études : la *Viṃśatikā* et la *Triṃśikā* de Vasubandhu. Sur la demande de l'Université, il y fait, à titre gracieux, un cours régulier. Enfin il a inauguré à la Maison franco-japonaise des séances régulières auxquelles prennent part exclusivement des savants japonais, et qui ont eu un franc succès. M. Lévi se déclare très touché de l'accueil plein de bonne grâce et de sympathie qu'il a trouvé partout et il se félicite d'avoir pu amorcer une collaboration franco-japonaise qui promet d'importants résultats.

M. Pelliot fait une communication sur l'origine de l'alphabet dit *'phags-pa*. Comme on le sait, les Mongols, sous Gengis Khan, ont emprunté l'écriture ouigoure. Mais, en 1269, Koubilaï Khan chargea un lama tibétain, désigné par le titre honorifique de 'Phags-pa (= *ārya*), de composer une nouvelle écriture officielle. Cette écriture, qu'on appelle communément du nom de son auteur *'phags-pa*, mais que les Mongols eux-mêmes nomment l'écriture «carrée» (*dörbeljin*), a été usitée en Asie centrale au moins jusqu'au XVIe siècle. A la fin de ce siècle, le Dalai Lama reçut d'un prince mongol, en même temps que son titre (*dalai* est un mot mongol signifiant «océan»), un sceau inscrit en 'phags-pa.

Le 'phags-pa a été tiré de l'écriture tibétaine adaptée à la phonétique particulière du mongol. Cette adaptation elle-même n'a rien d'original : elle s'est inspirée d'une notation ancienne du ouigour, consistant à rendre les voyelles palatilisées au moyen de l'adjonction d'un *i* : par exemple, *ü* est écrit *ui*, etc. En 'phags-pa, cet élément *i*, sous la forme *y*, est préfixé à la voyelle : ainsi *ö*, *ü* s'écrivent *yo*, *yu*; *ä* après consonne, *ya* (*ä* initial, *e*). Le même procédé est employé dans les textes ouigour en brāhmī d'Asie centrale : ainsi *kyork* = *körk*; *kenendya* = *kinindä*; *ä* initial est rendu par *e*, comme en 'phags-pa. L'un des manuscrits de Touen-houang, probablement du Xe siècle, est un catéchisme ouigour en caractères tibétains : on y trouve le même système de transcription.

Il est permis de conclure de ces faits que le lama 'Phags-pa n'a rien apporté de nouveau. La disposition verticale de l'écriture était donnée par l'écriture mongole; et la transcription adoptée par lui était depuis longtemps en usage pour la notation des langues altaïques, et peut-être même des langues européennes de l'Asie centrale.

Mme Saisset expose les résultats de l'étude qu'elle a entreprise sur

l'origine et les titres de propriété du Mellah ou quartier juif de Fez. (Voir l'annexe au procès-verbal.)

M. FERRAND souligne l'intérêt de ces recherches et souhaite qu'elles puissent être continuées.

La séance est levée à 6 heures et demie.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

LE MELLAH MAROCAIN.

Le mellah est un quartier fortifié qui a été assigné aux Juifs par le sultan, soit au moment de leur établissement dans la région soit au moment où pour des raisons de politique intérieure ou d'intolérance les sultans les ont exilés de leur quartier primitif pour leur en assigner un autre (Meknez, Marrakech, Rabat, Fez).

Le mellah étant créé de toutes pièces par la volonté du sultan, le plan en paraît déterminé d'une façon assez caractéristique. Le plus typique est celui des petits mellahs qui malgré l'accroissement énorme du chiffre de la population n'ont pas été agrandis, exemples : Rabat, Salé.

Le mellah se compose dans ce cas d'une place ou d'une rue plusieurs fois coudée qui aboutit à une rue principale ayant généralement toute la longueur du mellah, et il se termine par une autre place qui est le terrain de jeux des enfants. La rue principale est coupée à angle droit de rues transversales plus étroites qui aboutissent aux murailles du mellah.

La place d'entrée est une kysaria comme à Marrakech, un marché d'alimentation comme à Casablanca, à Meknez. A Salé, la grande rue commence dès la porte; à Rabat, la rue coudée plusieurs fois répond à une préoccupation de défense.

Cette préoccupation qui paraît superflue aujourd'hui est très importante dans les mellahs de Marrakech et de Meknez où la population à l'étroit dans le vieux mellah laisse vides les nouveaux emplacements, même après avoir entrepris des constructions sur les terrains concédés. Elle se refuse de même à démolir la muraille d'enceinte primitive devenue inutile.

A Fez toutes les portes de la ville arabe ont une histoire légendaire se rapportant à une tradition du mellah.

Cela prouve que les mellahs, contrairement à ce qu'on a dit, ne sont pas près de disparaître.

Si la population riche (celle qui a pu s'instruire) est déjà très évoluée, il n'en est pas de même du menu peuple qui est la majorité, qui est très attaché au mellah, et qui ne se sent plus en sécurité dès qu'il en sort.

Les emplacements sur lesquels sont bâtis les mellahs furent primitivement la propriété des Juifs. Ils formeraient un état juif dans l'état marocain si, pour des raisons diverses, ils n'avaient été livrés au makhzen : à Rabat par exemple, les arrérages de douane n'ayant pas été payés, le mellah n'est plus la propriété exclusive des Israélites.

D'une façon générale les Juifs considèrent le mellah comme une propriété collective et inaliénable appartenant à la communauté.

En dehors du mellah, ils ne peuvent être propriétaires. Ils ont seulement le droit de louer des immeubles ou des foundouks, mais c'est à leurs risques et périls et le propriétaire ou le pacha peuvent les expulser quand il leur plaît.

A Fez, il y a encore dans la medina beaucoup de maisons qui portent le nom de leurs anciens propriétaires juifs, à commencer par la maison qui porte l'horloge Bou-Anania et qui fut, dit-on, habitée par Maïmonide.

A Marrakech, on montre une maison de la medina, fermée depuis une quarantaine d'années dont on n'a pu identifier le propriétaire. Elle se trouve sur l'emplacement occupé autrefois par le mellah.

Les titres de propriété du mellah de Fez avaient été contestés par les Français au début de l'occupation, mais ils ont été aussitôt fournis aux autorités françaises et sont maintenant acquis à la communauté juive de cette ville, qui par ailleurs a acheté les terrains et bâti la presque totalité de la ville nouvelle.

On m'a raconté au mellah plusieurs légendes sur son origine et l'établissement des Juifs sur l'emplacement actuel.

D'après l'une d'elles, des Juifs du Sud seraient venus s'établir aux confins de la medina. Le sultan voulait bien leur donner asile, mais les Arabes les trouvaient indésirables, et les nouveaux arrivants furent réduits à camper. Mais cette année-là, il n'y eut pas de pluie et quelques habitants de la medina firent remarquer que c'était la punition d'Allah qui montrait son mécontentement de voir la misère des nouveaux venus. On leur offrit alors la partie du mellah située aujourd'hui près du tribunal rabbinique, et qui porte le nom de *derb Faciyin*.

On dit que le nom de *Faciyin* fut celui sous lequel on désigna ces

Juifs venus du Sud. Et aujourd'hui encore la plupart des Juifs du Sous ou du Tafilalet viennent s'établir dans cette partie du mellah.

Une autre légende a trait à leur expulsion de Fez el-Bali.

Pourquoi les Fasi ont chassé les Juifs de la medina. — Un vendredi, un Musulman parmi d'autres Musulmans, qui allait à la prière tout vêtu de blanc, passa auprès d'un Juif qui salit sa djellabah. Il courut alors chez le cadi, lui conta sa mésaventure, et celui-ci lui dit :

« Tu ne peux aller ainsi à la prière. Il faut que tu reprennes un bain et que tu changes ta robe. Après tu iras à la mosquée. »

Le Juif ayant entendu le jugement du cadi s'en fut chez le rabbin et lui dit :

« Je portais une jarre de vin lorsque j'ai rencontré un Musulman qui en passant près de moi a souillé mon vin ! Que faut-il faire ?

— Jette ton vin, dit le rabbin, il n'est plus *kocher*. »

Le Juif ajouta :

« J'ai chez moi une jarre d'huile où vient d'entrer une souris blanche...

— Prends la souris par la queue, lèche la souris, et sers-toi de ton huile. »

Le Musulman entendit ce jugement, le rapporta au cadi et lui dit :

« Par Moulay Idris ! Le vin qui a été touché par un Musulman est mauvais pour un Juif, et l'huile qui a été souillée par une souris est toujours bonne ! Que faut-il penser ? Un Musulman vaut donc moins qu'une souris ! »

L'affaire alla jusqu'aux oreilles du sultan qui résolut alors de séparer les Juifs des Arabes.

Les documents les plus anciens concernant la propriété du mellah remontent à 1438.

Origine de la propriété et régime foncier du mellah. — On sait par la tradition qu'en l'an 5198 (1438) de l'ère israélite les Juifs ayant été expulsés de Fez el-Bali ont acquis un terrain marécageux qui leur fut vendu par Lalla Mina au prix d'un dinar et d'une chechia par palme (les Juifs avaient à cette époque le monopole de la confection des chechias pour mokhaznis). La palme était alors la mesure du pays. C'est là qu'ils édifièrent le mellah.

En 5550, à la mort de Si Mohammed ben Abdallah, Moulay Yazid son fils lui succéda. Il fit trembler tout le Maroc par ses actes de tyrannie. Il déplaça les nègres de Fez à Meknez, les Oudaïa de Meknez à Fez, et ordonna l'expulsion des Juifs du mellah en leur assignant la kasba de Girara. Tout d'abord les Juifs s'y refusèrent, affirmant que le mellah

était bien à eux. Moulay Yazid leur demanda de présenter leurs titres de propriété qu'il ne se fit aucun scrupule de garder. Il les obligea à quitter le mellah qu'il fit occuper par les Musulmans qui y construisirent une mosquée.

A la mort de Moulay Yazid, les Juifs demandèrent à son successeur, Moulay Sliman, de leur restituer le mellah.

Celui-ci leur répondit qu'il ne se croyait pas le droit de donner suite à leur requête, son prédécesseur ayant disposé du mellah en faveur des Musulmans, et surtout parce qu'il ne pouvait consentir à ce que la mosquée, asile sacré édifié au mellah, fût démolie ou profanée par des Juifs. Cependant, voyant par l'enregistrement sur les archives (Mouhouala) de Moulay Idris, et par d'autres documents existant à l'époque, que le mellah était incontestablement la propriété de Juifs, il consulta les oulémas, et en particulier le cheik Tanori afin d'être éclairé sur le point religieux qui le préoccupait. Ceux-là déclarèrent qu'une mosquée bâtie sur un emplacement usurpé ne pouvait avoir aucun caractère de sainteté ni être considérée comme un asile sacré.

Le sultan Moulay Sliman crut de son devoir non seulement de restituer le mellah aux Juifs, mais encore de leur délivrer un dahir reconnaissant que le mellah était la propriété de la collectivité juive.

Malheureusement, ce document a disparu à la suite des divers pillages dont le mellah fut le théâtre, entre autres celui de 5580 sous le règne du même sultan, lors d'une défaite qui lui fut infligée par les Berbères, et l'autre trois ans plus tard, à sa mort.

Il existe encore au mellah des traces de la mosquée. La maison qui fut construite sur l'emplacement est encore désignée sous le nom de *Dar Djamâ'a*, maison de la mosquée.

Tout ce qui précède est brièvement narré dans un petit ouvrage intitulé *Yahas Faz*, chapitre des catastrophes, art. 31, fait par l'un de nos plus célèbres savants, le grand rabbin Abner Israël Hasserfaty, en 5639 (1879 de l'ère chrétienne) en réponse à des questions sur plusieurs points concernant la communauté israélite de Fez qui lui avaient été posées par l'Alliance Israélite Universelle de Paris et l'Anglo-Jewish Association de Londres. Cette brochure fut traduite en français et en anglais par ces deux associations qui doivent probablement en conserver encore des exemplaires.

En tous temps les achats et les ventes d'immeubles au mellah tant entre Israélites qu'entre Israélites et Musulmans, parmi lesquels de grands personnages, se sont effectuées, à l'encontre de ce qui se passa à Fez-Djedid, sans restriction d'aucun genre, par *adouls israélites*, par

adouls et *cadis* musulmans, et par ordre du makhzen et du cadi comme l'attestent certains titres qui ont pu être sauvés du dernier pillage du mellah de Fez. Nous en citerons quelques-uns.

Le sultan Moulay Abd Ar-Rahman-ben-Hicham avait acheté au mellah une maison et la moitié d'une synagogue qu'il a revendues après sans restrictions à quelques Israélites, d'après les titres de propriété qui existent encore.

Le grand vizir Si Moussa avait acheté également au mellah une maison dite Dar Eliahou Bensimhon et deux chambres dans une maison appelée Dar ben Samon, revendues encore par vente ferme sans aucune restriction à des Israélites d'après des titres existant également, par Moulay Abd el-Aziz à la mort de son grand vizir, Si Hamad, fils et héritier de Si Moussa.

En 1884, le sultan Moulay Hassan ayant besoin pour agrandir son palais de l'emplacement de l'ancien cimetière israélite appelé Kasba de Djebala, donna en échange le terrain du cimetière actuel, dit jardin ben Tahila, en ayant soin de stipuler par dahir la concession et l'échange. Le document existe et se trouve actuellement entre les mains des Israélites.

Toujours dans le but d'agrandir son palais, Hassan acheta aussi un petit jardin situé sur les confins du mellah et le paya un prix relativement considérable pour l'époque à son propriétaire, le rabbin Jacob ben Zimra. Le titre d'achat de ce jardin doit se trouver dans les archives du makhzen ou dans celles de Hadj Abdeselam el-Mokri Amin el-Moustafad par l'entremise de qui la vente fut conclue.

De ce même petit jardin, il était resté une parcelle de terrain que Moulay Hassan acheta par la suite; et il concéda en échange à ce même propriétaire, par dahir, un autre terrain qui faisait partie de la kasba de Djebala avant la construction du mur qui sépare actuellement l'ancienne kasba de Djebala du mellah.

D'autres titres d'achat et de vente dressés par les adouls, signés par les cadis, se trouvent également entre les mains des bénéficiaires.

L. Saisset.

XVIIth INTERNATIONAL CONGRESS OF ORIENTALISTS,

Indian Institute, Oxford. 21st, *April*, 1927.

Dear Sir, At the concluding meeting of the XVIth International Congress of Orientalists, held in Athens in 1912, it was agreed that

the next Congress should be held in Oxford. Having obtained the assent of the Vice-Chancellor of Oxford University, and the approval of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, and of the leading Oriental Societies in France, Italy, Germany, Holland, and in America, the members of the Oriental Faculty of Oxford University are making arrangements for holding the XVIIth Congress here during the week beginning Monday, August 27th, 1928.

Coming after so long an interval, it is hoped that the XVIIth Congress may be notable not only for its truly international character, and the number of its participants, but also for the importance and originality of the communications made to it.

I am desired to say that the Oriental Faculty of Oxford University would be grateful for an assurance of public support, and for any publicity which your Society can give to the proposals now made. A Circular Bulletin with fuller information as to membership, arrangement of sections, and other matters, is being prepared, and will shortly be issued.

Yours faithfully,

C. N. SEDDON,

Secretary.

INSTITUT KERN, À LEYDE (HOLLANDE).

Leyde, janvier 1927.

Quelques professeurs de l'Université de Leyde ont fondé, en avril 1925, un Institut pour l'étude de l'archéologie de l'Inde. Cet Institut, qui emprunte son nom au grand orientaliste néerlandais, Hendrik Kern, a pour but d'encourager l'étude de l'archéologie de l'Inde dans son sens le plus large, c'est-à-dire, non seulement l'investigation scientifique des antiquités de l'Inde proprement dite, mais encore de l'Indonésie et de Ceylan — en somme de tous les territoires influencés par la civilisation indienne — ainsi que l'étude de l'histoire ancienne, de l'histoire de l'art, de l'épigraphie, de l'iconographie et de la numismatique de ces contrées.

L'Institut Kern, installé actuellement dans un des bâtiments historiques de la ville, possède une bibliothèque, des collections de photographies, des diapositives, des moulages de sculptures, des estampages

d'inscriptions et d'autres matériaux relatifs à ces études. Les savants et les étudiants étrangers désireux de profiter des avantages ainsi offerts, seront les très bienvenus. Nous espérons que des savants de nationalités différentes participeront aux travaux de l'Institut Kern et qu'il acquerra par là une importance internationale.

L'Institut a déjà entrepris la publication d'une *Bibliographie annuelle d'Archéologie indienne*, qui contiendra dans un ordre systématique les titres de tous les livres et de tous les articles se rapportant aux études indiquées ci-dessus. Nous nous proposons aussi de donner dans une notice préliminaire un aperçu des principales découvertes archéologiques faites dans le cours de l'année, orné — si nos fonds le permettent — de quelques bonnes illustrations. Nous nous efforcerons de rendre aussi complète que possible cette bibliographie annuelle, surtout pour ce qui concerne les publications archéologiques paraissant dans l'Inde, qui, par le fait qu'elles sont publiées dans des périodiques locaux, échappent souvent à l'attention des savants européens et américains. C'est pourquoi nous invitons instamment tous ceux qui s'intéressent à l'archéologie indienne et à tout ce qui s'y rapporte, de bien vouloir faire parvenir à l'Institut Kern des exemplaires de leurs publications. Nous avons l'intention d'envoyer régulièrement des exemplaires de la *Bibliographie* projetée aux membres de l'Institut.

La cotisation annuelle est de 5 florins pour les membres ordinaires et de 25 florins pour les membres protecteurs. Ceux qui font un don de 100 florins à la fois (500 florins pour les membres protecteurs) sont nommés membres pour la vie.

Pour tous les renseignements, s'adresser au Secrétaire honoraire, Institut Kern, Leiden (Hollande).

Le Comité : J. Ph. Vogel, président; N. J. Krom, vice-président; J. H. Kramers, secrétaire; R. A. Kern, trésorier; A. W. Byvanck, J. P. B. de Josselin de Jong; M. W. de Visser.

PÉRIODIQUES.

Hespéris, 2e-3e trimestres 1926 :

Henri Basset et Henri Terrasse. Sanctuaires et forteresses almohades : le minaret de la Kotobîya (suite et fin), p. 107-270, avec 24 planches

et 65 figures (ce mémoire avait été presque entièrement rédigé et en partie revu par le regretté Henri Basset; son collaborateur, M. Terrasse, en a assuré la publication et publiera également d'autres articles qui achèveront cette série d'études de la plus haute importance. Elles font le plus grand honneur à ses auteurs et à la jeune École des Hautes Études Marocaines créée par Henri Basset; le vieux souhait latin : *vivat, crescat, floreat,* qui fut exprimé au début, est dès maintenant pleinement réalisé); J. Célerier. L'Oued el-Abid (p. 271-311, avec 4 planches et 3 figures).

4e trimestre 1926 :

H. de Castries. Le Danemark et le Maroc, 1750-1767 (p. 327-349); L. Justinard. Notes sur l'histoire du Sous au xixe siècle (p. 351-364, suite); L. Milliot. Les nouveaux *qânoûn* kabyles (p. 365-418, avec 28 reproductions de documents); G. Marçais. Note sur la chaire à prêcher de la Grande-Mosquée d'Alger (p. 419-422, avec 1 figure); J. Herber. Tatouages des prisonniers marocains [israélites] (p. 423-425); P. Ricard. Gâteaux berbères (p. 426-429, avec 1 planche); P. Ricard. Note au sujet de la fabrication des tapis dans le Proche Orient (p. 430-438); H. de Castries. Outger Cluyt, voyageur hollandais au Maroc [dans les premières années du xviie siècle] (p. 439). Bibliographie marocaine, 1925-1926 (p. 441-479); bibliographie (p. 481-487); table des matières.

Gabriel Ferrand.

ADDENDA AU FASCICULE DE JANVIER-MARS 1927.

P. 89, l. 5. Avant *Simti-Silhak,* ajouter : Kudur-Mabub, fils de ....

L'article non signé par erreur, intitulé *La place de Māra dans la mythologie bouddhique,* p. 115-123, est de M. J. Przyluski.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME CCX.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

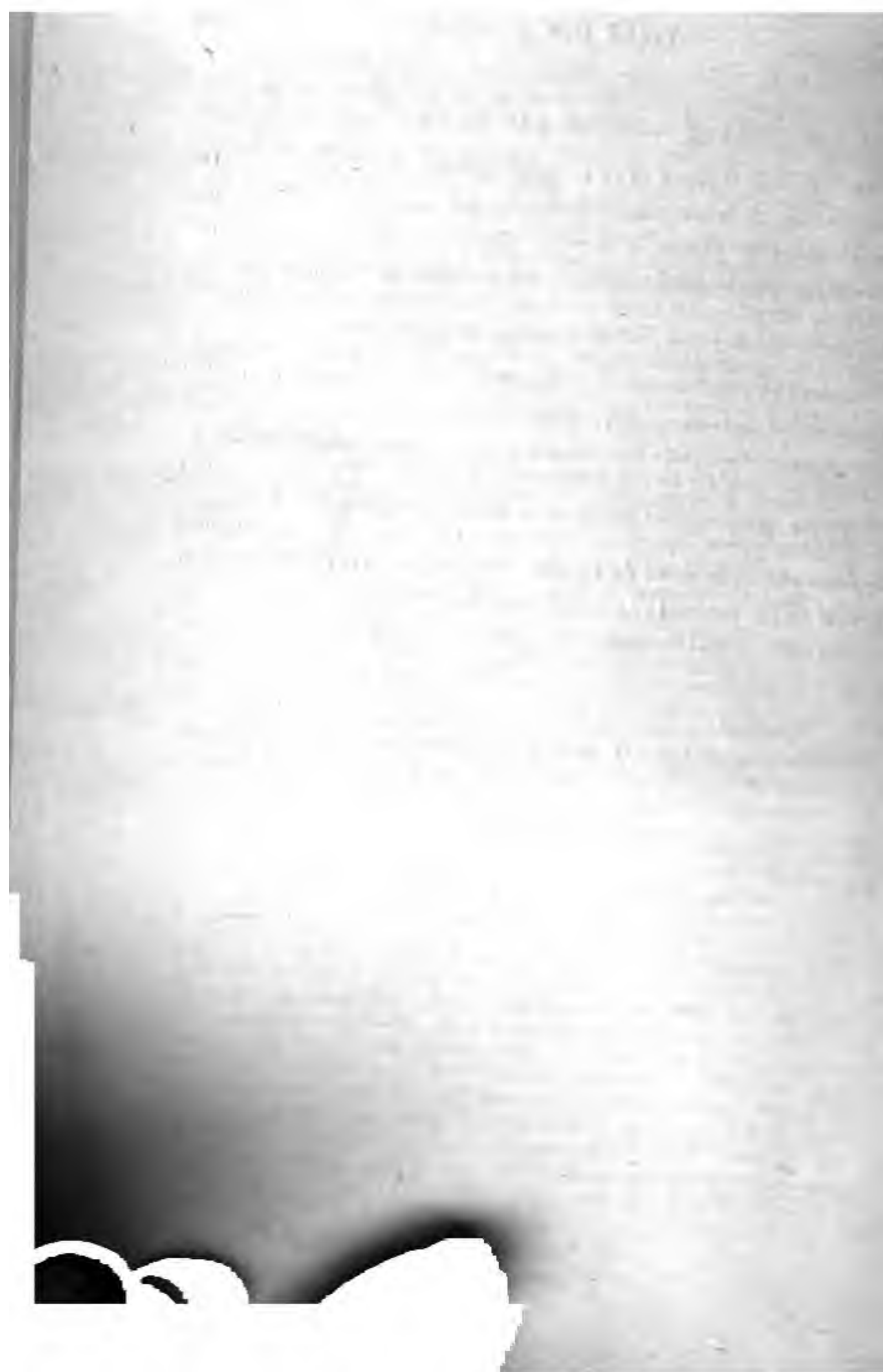
MÉLANGES.

COMPTES RENDUS.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Le gérant :

Gabriel Ferrand.



LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER

RUE JACOB, 13, PARIS (VIe)

BIBLIOTHÈQUE DES GÉOGRAPHES ARABES

[illegible] SOUS LA DIRECTION

de M. Gabriel FERRAND.

La *Bibliotheca* [illegible] de M. J. De Goeje [illegible] tiellement traduite. [illegible] par le maître de Leyde restent ainsi [illegible] aux historiens [illegible] orientalistes non arabisants. [illegible] publier une traduction [illegible] des ouvrages contenus dans la [illegible] et de quelques [illegible] comprendra les ouvrages suivants :

Pour paraître prochainement

Tome I : Ferrand [illegible] *Instructions nautiques* [illegible] [illegible] *nautique* [illegible]

Tome II : Ibn [illegible] [illegible] traduction [illegible] par M. [illegible] à cartes, [illegible]

Sous presse

Al-Yakubi : [illegible] par M. Gaston Wiet.

Ibn al-Fakih : [illegible] *kuttâb*, par M. H[illegible]

Abu Ishak [illegible]

Al-Bakri [illegible] par M. A. [illegible]

Ferrand [illegible] persans

En préparation

Abu Ali [illegible]

Al-Mukaddasi [illegible] M. Wi[illegible]

Sahib al-[illegible] géographie [illegible] MM. Ga[illegible]

Abu Hamid [illegible] traduction [illegible]

Ferrand [illegible] Sulayman [illegible]

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au Secrétaire ou à un membre du conseil.

MM. les Membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (60 francs par an pour les pays à change déprécié, 120 francs pour les pays à change élevé), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société aux prix fixés pour les membres, directement à la librairie Paul Geuthner, rue Jacob, n° 13 (6e).

MM. les Membres reçoivent le *Journal asiatique* directement de la Société.

Pour les abonnements au *Journal asiatique*, s'adresser à la librairie Paul Geuthner, libraire de la Société.

Abonnement annuel : 90 francs pour les pays à change déprécié. — Pays à *change élevé*, 150 francs.

JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

TOME CCXI

N° 1. — JUILLET-SEPTEMBRE 1927

Tableau des jours de séance pour l'année 1927.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois à 4 heures, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILLET-AOÛT-SEPTEMBRE-OCTOBRE.	NOV.	DÉC.
14	11	11	8	13	Séance générale	Vacances.	11	9

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte le vendredi, de 2 heures à 4 heures, et le samedi, de 2 heures à 6 heures.

PARIS

LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

RUE JACOB, N° 13 (VIe)

☞ Les collaborateurs du *Journal* sont instamment priés d'adopter la transcription précédemment indiquée (annexe du fascicule janvier-mars 1928), qui, pour l'alphabet arabe, est la suivante :

ء ', ب *b*, ت *t*, ث *ṯ*, ج *j*, ح *ḥ*, خ *ḫ*, د *d*, ذ *ḏ*, ر *r*, ز *z*, س *s*, ش *š*, ص *ṣ*, ض *ḍ*, ط *ṭ*, ظ *ẓ*, ع ʿ, غ *ġ*, ف *f*, ق *ḳ*, ك *k*, ل *l*, م *m*, ن *n*, ه *h*, و *w*, ى *y*, ة : état absolu *a*, état construit *at*.

Voyelles et diphtongues : بَ *ba*; بِ *bi*, *be*; بُ *bu*, *bo*; بَا *bā*; بِي *bī*, *bē*; بُو *bū*, *bō*; بَيْ *bay*; بَوْ *baw*.

JOURNAL ASIATIQUE



TOME CCXI

JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

TOME CCXI



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER

RUE JACOB, N° 13 (VIe)

MDCCCCXXVII



JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-SEPTEMBRE 1927.

LE *DĪWĀN*

D'ABŪ KABĪR AL-HUḎALĪ,

PUBLIÉ AVEC LE COMMENTAIRE D'AS-SUKKARĪ,

TRADUIT ET ANNOTÉ

PAR

FEHIM BAJRAKTAREVIĆ,

CHARGÉ DE COURS À L'UNIVERSITÉ DE BELGRADE.

INTRODUCTION.

Le présent travail donne la suite et la fin des poèmes d'Abū Kabīr al-Huḏalī, le premier et le plus long en ayant été déjà publié sous le titre *La Lāmiyya d'Abū Kabīr al-Huḏalī,* dans le *Journal asiatique,* 1923, juil.-sept., p. 59-115. Les deux travaux forment, par conséquent, le *dīwān* complet de ce poète, suivi des fragments que nous avons pu recueillir dans divers ouvrages.

De même que, pour la publication de la *Lāmiyya,* nous n'avions pas eu, à notre disposition, le manuscrit du Caire sur lequel nous avons donné des détails dans notre premier travail (p. 60); de même, cette fois aussi, nous avons été obligés de nous servir de sa reproduction photographique. Grâce à l'in-

termédiaire bienveillant de M. Henri Massé, professeur à la Faculté des Lettres d'Alger, M. Saint Paul Girard, secrétaire de l'Institut français d'archéologie orientale au Caire, a eu la grande obligeance de faire photographier les feuillets d'Abū Kabīr, contenant le reste du dīwān (c'est-à-dire, les folios 96 r°-97 v° d'après le numérotage récent) et de nous les envoyer. Nous en adressons ici à M. Massé ainsi qu'à M. Saint Paul Girard nos remerciements les plus vifs. Comme ces épreuves photographiques ont été faites d'après le même manuscrit que celles de la première *kaṣīda*, tout ce qui a été dit de ces dernières (p. 62 de la *Lāmiyya*) s'y applique également. On remarquera que, plusieurs fois, nous avons été obligés de corriger le texte des poèmes et du commentaire ainsi que de faire des conjectures dans quelques cas. Quant à la vocalisation des *kaṣīdas*, elle n'était pas toujours complète ni satisfaisante, aussi, contrairement à notre procédé dans la *Lāmiyya*, l'avons-nous complétée en y ajoutant les voyelles qui manquaient.

Sur la vie d'Abū Kabīr il y a peu de chose à ajouter à ce que nous avons exposé dans l'*Introduction* de la *Lāmiyya*. Plus nous nous sommes occupés de ce poète, plus nous nous sommes convaincu que les anciens grammairiens ne savaient rien de sûr à son sujet : c'est ainsi que leurs renseignements diffèrent.

Suivant Tibrīzī, *Ḥamāsa* (Būlāḳ), I, p. 34-46, Abū Kabīr aurait été marié à la mère du célèbre Ta'abbaṭa Šarran et, par conséquent, aurait vécu à l'époque «de l'ignorance», son soi-disant beau-fils ayant été tué par les Huḏayl peu de temps avant l'Islām. Mais il est difficile de croire ce récit du commentateur de la *Ḥamāsa*, car il s'est servi de sources qui ont tenté de trouver une explication pour les vers dont le sens n'était pas clair aux philologues des IIe et IIIe siècles de la Hiǧra. Du moment qu'on a mis notre poète en relation avec Ta'abbaṭa Šarran qui fut banni de sa tribu (خليع), il n'y avait qu'un pas

à faire pour le traiter de la même manière et lui supposer le même sort.

Dans notre note au vers 25 de la *Lāmiyya*, nous avons déjà fait remarquer qu'on considérait, depuis longtemps, ces récits comme faux. Maintenant, on peut les nier avec plus de certitude, car le contenu des autres poèmes et des fragments d'Abū Kabīr ne leur fournit non plus aucun appui. Ce qui en résulte comme tout à fait sûr, c'est que notre poète est à compter parmi les *ǧāhilites*. De la même façon, ses poèmes semblent, en principe, être authentiques : leur sujet, diction et langue en sont de bons témoins. Le fait qu'il mentionne (III, 17) le chamelon de Ṯamūdites ne change rien à cela, car cette légende, avant d'entrer dans le Ḳur'ān, était bien connue aussi à d'autres anciens poètes. De même, la mention du *mutaṭawwiʿ* (III, 7) se rapporte au rite antéislamique, ainsi que l'on considère le *ḥaǧǧ* en général comme une institution d'origine païenne. Il est évident que nous aurions à nier toute authenticité, si nous voulions rejeter chaque poème ou vers contenant des allusions aux événements qui sont mentionnés dans le Ḳur'ān.

Quant à la famille d'Abū Kabīr, dont nous ne connaissions, d'après la *Lāmiyya*, que la fille Zuhayra, un nouveau membre, le fils Ḫalāwa, nous en est présenté dans les vers 2 et 3 de la pièce IV; il est également mentionné au fragment XVIII, mais il est bien possible que ce dernier ait fait part de cette pièce. Suivant Bakrī, p. 756 (voir le fragment XI), le frère de notre poète s'appellerait ʿUrwa, mais le fragment en question est d'Abū Ḫirāš et se rapporte, par conséquence, au frère de ce dernier.

Si l'on considère, de plus près, les trois *ḳaṣīdas* d'Abū Kabīr que nous publions ici pour la première fois, on verra tout de suite qu'elles sont moins longues et moins habilement com-

posées que la *Lāmiyya*. En ce qui concerne leur contenu, il n'est ni si intéressant ni si varié que celui de sa première pièce.

Ainsi, dans la *deuxième ḳaṣīda* (vers 1-9 et 11), le poète répète son regret de la jeunesse qui fuit et décrit les divers inconvénients de la vieillesse dont il est victime. Mais bientôt (vers 10) il se console de ses exploits héroïques d'antan, se souvenant particulièrement du combat aux monticules de Tiryam (v. 12) et donnant (aux v. 13-19) quelques détails de ce même combat ou d'un autre, d'après lesquels l'archer (probablement : le poète lui-même) apparaît comme très habile et très redouté de ses ennemis.

Le *troisième* poème d'Abū Kabīr commence par le regret ardent de la jeunesse (v. 1) et par le souvenir d'« un frère... quitté à côté de Naḫla » (v. 2-3), pour passer bientôt dans l'éloge de soi-même (*faḫr*) et terminer par l'énumération de tout ce qu'il a fait dans son âge mûr. A cette occasion, il dépeint graduellement les chacals (v. 4-8), une eau peu accessible (v. 9-10), le voyage à travers le désert (v. 11-12), sa position prédominante dans la tribu (v. 13-14), puis une scène de bataille avec les effets sanglants des armes (v. 15-21) et, enfin, sa résistance au vent pendant le voyage (v. 22-23).

En dernier lieu, la *quatrième ḳaṣīda* a presque le même début (v. 1) que les trois précédentes, mais les autres vers sont assez différents. Abū Kabīr y expose à son fils Ḫalāwa que le temps fait périr tout ceux qu'il voit (v. 2-3) et que les ânesses rapides même ne peuvent pas échapper à ses revirements (v. 4). C'est ce qui donne l'occasion au poète de décrire le pâturage des onagres, arrosé par les pluies persistantes et animé par le fredonnement des moustiques (v. 5-9); ensuite, le chasseur qui y apparaît, montant son cheval (v. 10-11) et, à la fin, les effets de ses armes sur ces bêtes effrayées (v. 12-15).

On remarque que, par leur contenu, le reste des pièces de notre poète peuvent être comptées parmi les poésies des *Muʿammarūn* de la même manière que sa *Lāmiyya*. Seulement, il faut rappeler que le mot *muʿammar* ne s'applique pas exclusivement aux vrais vieillards, mais, pour ainsi dire, aussi aux vieillards imaginaires, c'est-à-dire aux poètes qui dépeignaient les désagréments de la vieillesse bien qu'ils fussent assez loin de cet âge. Il suffit de mentionner Ḏu'rrumma (mort en 735) qui aimait à rappeler son âge, bien que nous sachions qu'il n'ait vécu que quarante ans (cf. le *Šiʿr*, p. 334, l. 7), ou Abū Firās al-Ḥamdānī (932-968) qui, à l'âge de 30 ans, parlait des cheveux blancs et, à l'âge de 36 ans, périt dans un combat.

Ce qui frappe encore dans les pièces d'Abū Kabīr c'est le manque absolu de la chamelle : pas une seule description de ce « vaisseau du désert » dont la poésie arabe est par ailleurs si prodigue comme la poésie indienne de certaines époques l'est du bœuf. Mais, c'est tout à fait naturel, car les Huḏayl sont montagnards et ne possédaient, pour la plus grande part, que des troupeaux de chèvres et de brebis. Ce fait fournit, parmi d'autres, encore une preuve de l'authenticité de notre dīwān.

En ce qui concerne les *fragments* qui sont attribués à Abū Kabīr, la plupart ne sont pas de lui. Des dix-neuf fragments que nous publions à la suite du dīwān, il n'y en a que deux (VII et XVIII) qu'on lui attribue avec quelque raison, et seulement cinq (III, VIII, IX, XVI et XIX) qui sont *peut-être* de lui. Les douze autres fragments lui sont attribués à tort, car sept ou huit (II, V, VI, X, XI, XII, XV et peut-être XVII) sont l'œuvre certaine d'autres poètes huḏaylites (Sāʿida ibn Ǧu'ayya, Abū Ḫirāš, ʿAbd Manaf ibn Ribʿ, Ḫālid ibn Zuhayr, Ṣaḫr al-Ġayy et Abū Ǧundab); ensuite, trois fragments (I, IV et XIV) ont pour auteurs des poètes non huḏaylites (Asmā'

ibn Ḫāriǧa, Ta'abbaṭa Šarran, Imru'u-l-ḳays, Ibrāhīm ibn an-Nu'mān ibn Bašīr al-Ansārī, 'Omar ibn Ibrāhīm al-Anṣārī ou Ibrāhīm ibn 'Imrān al-Anṣārī), et, enfin, le fragment XIII est le plus souvent cité anonymement.

Nous croyons utile d'ajouter encore quelques faits au jugement esthétique de l'œuvre d'Abū Kabīr que nous avons déjà esquissé dans la *Lāmiyya*, et, en partie, ci-dessus. On sait que la tribu des Huḏayl, à laquelle notre poète appartenait, eut un grand nombre de poètes (Victor Hugo en a déjà cité quelques fragments à la suite de ses *Orientales*), et, d'après Yāḳūt, *Iršād*, VI, 97 (= *Muġnī*, II, 50) «il y en eut même cent trente (130) et tous étaient d'un talent remarquable (مُفْلِق); mais nul d'entre eux n'était égal à Abū Kabīr, car celui-ci avait le don de l'invention poétique et savait comment terminer et commencer ses vers : or, dans la poésie, il n'y a rien de plus efficace que l'invention (وما شىء ابلغ فى الشعر من الابداع فيه)».

Le même auteur (*ibidem* et dans son *Dictionnaire géographique*, éd. Wüstenfeld, II, 897) fait réciter à 'Abd Allāh ibn Ṭāhir[1] ces trois vers qui seraient une imitation d'Abū Kabīr (mètre *ṭawīl*) :

١ أَلَا يَا حَمَامَ ٱلْأَيْكِ إِلْفُكَ حَاضِرٌ وَغُصْنُكَ مَيَّادٌ فَفِيمَ تَنُوحُ

٢ أَفِقْ لَا تَنُحْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ فَإِنَّنِي بَكَيْتُ زَمَانًا وَٱلْفُؤَادُ صَحِيحُ

٣ وَلُوعًا فَشَطَّتْ غُرْبَةً دَارُ زَيْنَبٍ فَهَا أَنَا أَبْكِي وَٱلْفُؤَادُ جَرِيحُ[2]

[1] Homme d'État, général et poète (798-844); cf. *Encyclopédie de l'Islam*, tome Ier, p. 32.

[2] Les trois vers sont cités aussi par Mubarrad, *Kāmil* (éd. du Caire, 1308), II, 86; *Muġnī*, II, 50; Suyūṭī, *Šarḥ šawāhid al-muġnī*, p. 278 et par 'Abbāsī, *Ma'āhid at-tanṣīṣ*, t. I, p. 127.

1. Ô colombe des bois, ton compagnon est présent, et ton rameau se balance, pourquoi donc gémis-tu?

2. Reviens à toi-même et ne gémis pas sans motif, car moi-même, pendant un temps, j'ai pleuré, le cœur bien sain;

3. Devenu passionné et le campement de Zaynab étant loin d'ici, voici que je pleure, le cœur blessé.

Il est bien douteux que ces vers aient été inspirés par ceux de notre poète; du moins, aucun des vers qui se trouvent dans tout le dīwān, n'aurait pu leur servir de modèle. Si même l'indication de Yāḳūt (II, 897) est exacte, on doit supposer que les vers respectifs d'Abū Kabīr nous sont restés inconnus ou qu'ils ont été totalement perdus. A vrai dire, le passage cité rappelle plutôt et encore seulement jusqu'à un certain degré, le vers suivant de ʿAntara (XIX, 4) :

أَفَمِنْ بُكَاءِ حَمَامَةٍ فِي أَيْكَةٍ

D'autre part, ce n'est pas le seul cas où notre poète a inspiré les autres : nous savons déjà selon ʿAskarī, *Kitāb al-kuramāʾ*, p. 20, que le dernier vers de la *Lāmiyya* a été imité; de même, Ibn Ṭāhir, *Tanwīr*, I, 105, prétend que le vers 10 de la pièce III d'Abū Kabīr a exercé une influence sur Abu'l-ʿAlāʾ al-Maʿarrī.

Néanmoins, notre poète avait son Zoïle dans le personnage de ce dernier. Le grand pessimiste de Maʿarrat an-Nuʿmān ne pouvait lui pardonner d'avoir écrit quatre *ḳaṣīdas* avec le même début. Le passage de la *Risālat al-ġufrān* du poète aveugle relatif à Abū Kabīr est, à plus d'un égard, si important et intéressant que nous allons le reproduire ici, dans la traduction de Nicholson (p. 708-709)[1]. Lorsque le Šayḫ aperçut dans le feu

[1] E. G. Browne, *A Literary History of Persia*, II, 292 appelle la *Risālat al-ġufrān* «a sort of prose *Paradiso* and *Inferno*, in which the author describes

le visage d'un homme qu'il ne pouvait pas reconnaître, celui-ci se présenta : «I am Abū Kabīr of Hudhail, ʿĀmir bin al-Ḥulais». — «Indeed, said the Shaikh, you are one of the chiefs of Hudhail, but I do not commend you for saying in one poem (suit le vers 1 de la pièce I), then in another (suit III, 1) and in a third (suit IV, 1). This is a proof of the poverty of your genius. Why did you never show variety in commencing a poem? Al-Aṣmaʿī ascribes to you only these three *ḳaṣīdas*, though it is related that he credits you with the poem rhymed in *r* which begins (suit II, 1). Yet how fine are your verses : (ici sont cités les vers 4, 5, 8 et 10 de la pièce III)». Au reproche qui vient d'être mentionné, le Šayḫ aurait pu en ajouter un autre : tous les vers d'Abū Kabīr (les quatre *ḳaṣīdas* et les fragments VII et XVIII, les seuls qu'on lui attribue avec quelque raison) sont composés, sans exception, dans le mètre *kāmil*.

Mais quelle que soit l'appréciation esthétique d'Abū Kabīr, une chose est certaine : c'est que ses vers nous fournissent plusieurs détails importants et intéressants pour l'étude de la poésie arabe ainsi que pour la vie des anciens Bédouins. Que sa *Lāmiyya* soit, au surplus, originale et digne d'une attention particulière, c'est ce que nous avons déjà constaté dans son *Introduction*, p. 63.

Il nous reste encore à dire quelques mots de la manière dont nous avons fait ce travail. Pour garder l'unité avec la *Lāmiyya*, nous avons, en principe, cette fois aussi, suivi la méthode qui y a été adoptée, même là où nous partageons, à présent, un autre avis, et où il aurait fallu, à la rigueur, la modifier. Toutefois, ainsi que nous l'avons dit plus haut, nous avons, cette

an imaginary visit to the World of Shades and the conversations which he held with various heathen and other poets of the Arabs».

fois-ci, ajouté toutes les voyelles qui, d'après la copie, manquaient dans le texte des vers; de même, les citations sont maintenant arrangées autant que possible dans l'ordre chronologique. On y verra que la deuxième et la troisième *kaṣīdas* sont beaucoup plus citées que la quatrième dont près de la moitié ne se rencontre nulle part. Cette fois encore nous avons cru fermement qu'il y aurait grand intérêt à publier aussi le commentaire d'as-Sukkarī [1] aux autres poésies de notre poète. Quant à la traduction, on remarquera que, dans certains cas, nous nous sommes quelque peu éloigné du mot à mot, le génie du français nous y obligeant. Il va sans dire qu'il ne nous était pas aisé, à Belgrade, d'établir un commentaire critique aussi détaillé que celui de la *Lāmiyya*, mais grâce à l'aide des savants que nous ne tarderons pas à nommer, nous croyons avoir fait de notre mieux.

En premier lieu, nous tenons à exprimer ici notre gratitude envers M. Rudolf Geyer pour une grande partie des citations et pour la libéralité habituelle avec laquelle il a mis, pendant notre court séjour à Vienne, dans l'été de 1926, sa riche bibliothèque à notre disposition. Nous exprimons également notre gratitude à MM. Mohammed Ben Cheneb, Fritz Krenkow et Henri Massé pour l'intérêt bienveillant qu'ils ont porté à ce travail et pour l'assistance qu'ils nous ont prêtée à diverses reprises, pendant sa préparation. En leur exprimant à tous nos remerciements les plus vifs, nous ne nous acquittons que dans une faible mesure de la dette de reconnaissance que nous avons contractée envers eux.

[1] On n'a pas de preuves *indubitables* que ce commentaire soit en effet d'as-Sukkari, mais, en nous basant sur les indications de M. Hell (voir *Lāmiyya*, p. 60), nous l'appelerons ainsi jusqu'à ce que le contraire soit démontré. A notre avis, si même le commentaire n'est pas entièrement d'as-Sukkari, la plus grande partie peut lui en être attribuée.

٢

وَقال أَبُو كَبيرٍ أيْضًا

١ أزُهَيرَ هَلْ عَنْ شَيْبَةٍ مِنْ مَقْصِرِ
أمْ لا سَبيلَ إلى الشَّبابِ المُدْبِرِ

يقول هل أستطيعُ أن أقصُرَ حتى لا أشيب

٢ فَقَدَ الشَّبابَ أبُوكِ إلّا ذِكْرَهُ
فَٱعْجَبْ لِذٰلِك فِعْلَ دَهْرٍ وَٱهْكَرِ

قال ابو سَعيد الهكر أشدُّ العجب

٣ أزُهَيرَ وَيْحَكِ ما لِرَأْسِي كُلَّما
فَقَدَ الشَّبابَ أتَى بِلَوْنٍ مُنْكَرِ

يقول أتى بلَوْن أُنكِرُه وهو يُريد بَيَاضا بعد سَوادٍ

٤ ذَهَبَتْ بَشاشَتُهُ وَأصْبَحَ وَاضِحًا
حَرِقَ ٱلْمَفارِقِ كَٱلْبُرَآءِ ٱلأعْفَرِ

البَشَاشَةُ اللّذةُ والحَرِقُ الذى كانما اصابتْه نارٌ او ريحٌ فاحْترقَ وقوله كالبُرآء البُرآء
والبُرايةُ واحِدٌ وهو بُراية القِسِيّ والاعْفَرُ الابيضُ الذى تَعلُوه حُمْرةٌ



٥ وَنُضِيتُ مِمَّا تَعْلَمِينَ فَأُصْبِحَتْ
نَفْسِى إِلَى إِخْوانِهَا كَٱلْمَقْذَرِ[a]

نُضيت اى سلخت كالمَقْذَر[b] اى ذلك الامْرُ الذى يَستقذره الناس اى يُستقذر وهو كالمَصْدر

٦ فَإِذَا دَعَانِى ٱلدَّاعِيَانِ تَأَيَّدَا
وَإِذَا أُحَاوِلُ شَوْكَتِى لَمْ أُبْصِرِ

تَأَيَّدا تَشدَّدا يقول لا اَسْمعُ صَوْتا فقد يَقِلُّ سَمْعِى واذا أُحاوِلُ شوكتى يعنى شَوْكة تدخل رِجْلَه او فى بعض جسده

٧ يَا لَهْفَ نَفْسِى كَانَ جِدَّةُ خَالِدٍ
وَبَيَاضُ وَجْهِكَ لِلتُّرَابِ ٱلْأَعْفَرِ

يقول دُفِن فى أَرْض تُرابُها اَعْفَرُ اى للحمرة ماهو

٨ وَبَيَاضُ وَجْهٍ لَمْ تَحُلْ أَسْرَارُهُ
مِثْلُ ٱلْوَذِيلَةِ أَوْ كَشَنْفِ ٱلْأَنْضُرِ[a]

أَسْرارُه طرائقه لم تَحُلْ لم تَتغيّرْ والوَذيلة سَبيكةُ الفضّةِ والانْضرُ الذَّهَبُ

٥ [a] et [b] Ms. : كالمُقْذَرِ (les deux fois).
٨ [a] Ms. : كَشيفِ الاَنْضُرِ.

٩ فَرَأَيْتُ مَا فِيهِ فَثُمَّ رُزِئْتُهُ
فَلَبِثْتُ بَعْدَكَ غَيْرَ رَاضٍ مَعْمَرِي

يقول فرايت ما فيه من خصال الخير والمَعْمَر حيث يُسْكَنُ ويُعْمَرُ وهو المنزل ويقال انت بمعمر ترضاه اى بمنزل ترضاه وانشد

[رجز] ۞ يا لكِ مِن حُمَّرَةٍ بِمَعْمَرِ ۞ [(a)]

١٠ وَلَرُبَّ مَنْ دَلَّيْتُهُ لِحَفِيرَةٍ
كَالسَّيْفِ مُقْتَبَلِ [(a)] الشَّبَابِ مُحَبَّرِ

مقتبل الشباب اى مُستأنف مُحَبَّر مُحَسَّن مُزَيَّن

١١ ثُمَّ ٱنْصَرَفْتُ وَلَا أُبِثُّكَ حِيبَتِي
رَعِشَ ٱلْبَنَانِ [(a)] أَطِيشُ مَشْيَ [(b)] ٱلْأَصْوَرِ

حيبته سوء حالة ويقال فلان بحيبة سوء والرجل الاصور الذى فيه صَوَرٌ الى احد شِقَّيْهِ وذلك انه انشناج [(c)] فى اخادعه فيصور

١٢ هَلْ أُسْوَةٌ لَكَ [(a)] فِى رِجَالٍ صُرِّعُوا
بِتِلَاعِ تِرْيَمَ [(b)] هَامُهُمْ لَمْ تُقْبَرِ [(c)]

صُرِّعوا قُتِلوا بتلاع تِرْيم [(b)] موضع لم تُقبر [(c)] لم تُجَنّ [(d)]

٩ (a) = Ṭarafa, app. XI, 1.

١٠ (a) Ms. : مُقْتَبِل.

١١ (a) Ms. : الْجَنَان. — (b) Ms. : فِعْلَ. — (c) Sur ce défaut des chevaux, cf. Aṣma'ī, *Kitāb al-ḫayl*, p. 18, l. 251 (chapitre : وَمَا يُكْرَه من الخَيل).

١٢ (a) Ms. : seulement لك. — (b) Ms. : تَرْيَم. — (c) Ms. : لَمْ يُقْبَرِ. — (d) Ms. : لم تُجن.

وَأَخُو الإِبَآءَةِ (a) اِذْ رَأَى خُلَّانَهُ (b) ١٣
تَلِّى شِفَاعًا حَوْلَهُ كَٱلإِذْخِرِ

تَلَّى اى صَرْعَى شفاعا اثنين اثنين يريد قَتْلَى كثيرة كالاذخِر قال ابو سعيد ولا تجدُ اِذْخِرة واحدة انّما تجد الارض مُستحلسةً والاَبَاءَةُ الاَجَمَةُ والجماعُ الاباء

لَمَّا رَأَى أَنْ لَيْسَ عَنْهُمْ مَقْصِرٌ ١٤
قَصَرَ الشِّمَالَ بِكُلِّ أَبْيَضَ مِطْحَرِ

قصر الشمال يريد حبس شماله والمِطْحَرُ سهم بعيد الذهاب

وَعُرَاضَةِ ٱلسِّيَتَيْنِ تُوبِعَ بَرْيُهَا ١٥
تَأْوِى طَوَائِفُهَا لِعَجْسٍ عَبْهَرِ

هذه قَوْسٌ يقول فى عريضة مُنْحَنِيَة مستديرة والعَجْس كَبِدها حيث يقبض الرامى ويقال عَجْس وعِجْس ومَعْجِس ثلاث لُغات والعَبْهَرُ المُمْتلىء

يَأْوِى (a) الى عُظْمِ ٱلْغَرِيفِ وَنَبْلُهُ ١٦
كَسَوَامِ دَبْرِ ٱلْخَشْرَمِ ٱلْمُتَثَوِّرِ

الغَرِيف شجر وقوله كسوام دَبْر. سَوامُه ذَهابُه فى السمآء كما تسوم الابل تذهب فى الارض ترعى والدَّبْرُ الذى يعسل والخَشْرَمُ الذى يلسع كانه اضاف بعضها الى بعض اذا كان لا يغسل

١٣ (a) Ms. : الأَبَآءَةِ. — (b) Ms. : خِلَّانَه.
١٦ (a) Ms. : تَأْوِى.

IMPRIMERIE NATIONALE.

١٧ يَكْوِى بِهَا مُجَّ ٱلنُّفُوسِ كَأَنَّمَا
يَسْقِيهِمُ بِٱلْبَابِلِيِّ ٱلْمُمْقِرِ

يكوى بها اى يُلْزِق بها مُجَّ النفوس وقوله بالبابلىّ يقول كانما سقاهم سُمّ بابِل
والمُمْقِرُ المُرّ والمُمْقِرُ الصَّبِر

١٨ مَنْ يَأْتِهِ مِنْهُمْ يَؤُبْ بِمُرِشَّةٍ
نَجْلَاء تُزْغِلُ (a) مِثْلَ عَطِّ ٱلْمِسْتَرِ

بمُرِشّة يريد بطعنة ذات رِشاش وهى التى ينتشر نَفْحها وقوله تزغل اى تدفع بالدم
دفعة بعد دفعة والمِسْتَرُ الثوب يُسْتَر به الانسان فيعطّه

١٩ أَمْ مَنْ يُطَالِعُهُ يَقُلْ لِصِحَابِهِ
إِنَّ ٱلْغَرِيفَ يُجِنُّ (a) ذَاتَ ٱلْقِنْطِرِ (b)

الغَرِيفُ شجر والقنطرُ الداهية

۞ ۞ ۞

١٨ (a) Ms. : تَزْغَلُ.
١٩ (a) Ms. : يُجَنّ. (b) Ms. : القِنْطَرِ.

٣

وَقَالَ أَيْضًا

١ أَزُهَيْرُ هَلْ عَنْ شَيْبَةٍ مِنْ مَصْرِفِ
أَمْ لَا خُلُودَ لِبَاذِلٍ مُتَكَلِّفِ

قال يقول هل لهذه الشيبة مَصْرِفٌ عَنّى ام لاخلودَ لباذِلٍ لمالهِ يتكلف اذا لم يكن عنده شيء

٢ أَزُهَيْرُ إِنَّ أَخًا لَنَا ذَا مِرَّةٍ
جَلْدَ ٱلْقُوَى فِى كُلِّ سَاعَةِ مَحْرَفِ

ذا مِرّة اى ذا قُوّة فى كلّ ساعةِ مَحْرِفٍ يقول يحترف ويتقلّبُ ويتصرّف

٣ فَارَقْتُهُ يَوْمًا بِجَانِبِ نَخْلَةٍ
سَبَقَ ٱلْحِمَامُ بِهِ زُهَيْرُ تَلَهُّفِى

يقول انه كان مريضا وكان يتلهف عليه فسبقه به الحِمامُ اى غلبه القَدَرُ عليه ونخلة موضع

٤ وَلَقَدْ وَرَدْتُ ٱلْمَاءَ لَمْ يَشْرَبْ بِهِ
بَيْنَ ٱلرَّبِيعِ إِلَى شُهُورِ ٱلصَّيِّفِ

٥ إِلَّا عَوَاسِلُ كَالْمِرَاطِ مُعِيدَةٌ
بِٱللَّيْلِ مَوْرِدَ أَيِّمٍ مُتَغَضِّفِ

عواسل يعنى تعسل فى مشيها تَمُرُّ مَرًّا سريعا وانما يعنى ذِئابا ويقال الذئب يعسل وينسل اذا مرّ مرا سريعا وقال الجعدى[a]

[رمل] ✿ عَسَلَانَ ٱلذِّئْبِ أَمْسَى قَارِبًا ✿ بَرَدَ ٱللَّيْلُ عَلَيْهِ فَنَسَلْ ✿[b]

ويُروى الا عواسر يقول هذه الذئاب تعسِرُ بأذنابها والمراطُ النَّبْلُ المتمرِّطةُ الريشِ وقولهُ مُعيدة اى معيدة الشرب والايمُ الحيّةُ والاصْل الايّمُ ولكن خففه الناس يقول هى معيدة لِخَلَائِهِ[c] رقوله متغضف اى منْطوٍ مُتَثَنٍّ[d] وقوله مُعيدة اى مُعاوِدَة لذلك [= لِلْوِرْدِ] مرّة بَعْدَ مَرّة

٦ يَنْسُلْنَ فى طُرُقٍ سَبَاسِبَ حَوْلَهُ
كَقِدَاحِ نَبْلٍ مُحَبَّرٍ لَمْ تُرْصَفِ[a]

لم يعرف ابو اسحاق[b] هذا البيت ولا الذى بعده وعرفهما الرياشى[c] قال انشدنيهما الاصمعىّ فى هذا الموضع قال واخبرنى الاصمعىّ قال كان طُفَيْلٌ الغَنَوىّ يُسمّى فى الجاهليّة مُحَبِّرًا[d] وذاك أنّه كان يُزيّنُ شِعْره يُحَسِّنُه والمُحَبِّرُ المُحَسِّنُ المُزيّنُ للشىء وقوله ينسلْن يعنى ذِئابا ينْسلْن وهو شبيه[e] بالعسلان والسباسبُ جَمْعُ سَبْسب ومثله البسبس وهو المسْتوِى البعيدُ والجمعُ البسابِسُ

٥ (a) = النابغة الجعدى, appelé ابو لَيْلَى; cf. *Aġānī*, t. IV, p. 127. — (b) Le vers est cité dans les *Mufaḍḍaliyyāt* (Lyall), t. I, p. 755, anonyme; dans *Lisān*, XIII, 473, il est attribué à Labīd et à Nābiġa al-Ġa'dī. — (c) Ms. : لخلائه. — (d) Ms. : مُثْنٍ.

٦ (a) Ms. : لَمْ تُرْصَفِ et لَمْ يُرْصَفِ. — (b) = Abū Isḥāḳ az-Ziyādī; cf. Aṣma'ī, *Kitāb aš-šā'*, p. 4, et Flügel, p. 84. — (c) Cf. Flügel, p. 85. — (d) Ibn Ḳutayba (*Ši'r*, p. 275) confirme ce renseignement. — (e) Ms. : سبيه.

٧ تَعْوِى الذِّئَابُ مِنَ الْمَجَاعَةِ حَوْلَهُ
إِهْلَالَ رَكْبِ ٱلْيَامِنِ الْمُتَطَوِّفِ

اليامِنُ الذى يَجِيءُ من اليَمَنِ وانشد لِرُؤْبَةَ [a]

۞ بَيْتُكَ فِى اليامنِ بَيْتُ ٱلْأَيْمَنِ ۞ [رجز]

٨ زَقَبٌ يَظَلُّ ٱلذِّئْبُ يَتْبَعُ ظِلَّهُ
مِنْ ضَيْقِ مَوْرِدِهِ ٱسْتِنَانَ ٱلْأَخْلَفِ

الزَّقَبُ الضيق فيهِرُّ فيه الذئبُ فى عُرْضٍ من ضَيقه وهو المكان المُعْور الذى لا يهدل فيه قال والاسْتنان العَدْوُ والاخْلف العسِرُ الُمخالِف المُعْوَجُّ يقول فلضيق هذا المورِدِ يمشى الذئبُ فيه على حزْنٍ كما يمشى الاخْلفُ اذا مشى

٩ وَلَقَدْ وَرَدْتُ ٱلْمَاءَ فَوْقَ جِمَامِهِ
مِثْلُ ٱلْفَرِيقَةِ صُفِّيَتْ لِلْمُدْنَفِ

الفَرِيقةُ حلبةٌ تطبخ للنُّفَسَاء مع حُبُوب فَشَبَّه مَاءَ ذلك المكان بالفَرِيقةِ الصُّفْرتهِ

١٠ فَصَدَرْتُ عَنْهُ ظَامِئًا [a] وَتَرَكْتُهُ
يَهْتَزُّ عَلْفَقُهُ كَأَنْ لَمْ يُكْشَفِ

الغَلْفَقُ والعَرْمَضُ والطحْلبُ الخُضرةُ التى على المَاء يَهْتَزُّ يتحرّك

٧ [a] = *Dīwān*, n° LVII, vers 105. Ahlwardt traduit :

Dein Haus in Jemen, Haus des Glücklichen,
(Steht auf der Höhe dort, auf festem Grunde.)

١٠ [a] Ms. : طامِيًا.

١١ وَلَقَدْ أَجُوزُ ٱلْخَرْقَ يَرْكُدُ عِلْجُهُ
فَوْقَ ٱلْإِكَامِ إِدَامَةَ ٱلْمُسْتَرْعِفِ [a]

أجزتُ وجزتُ سواءٌ الخَرْقُ الارضُ البعيدة يركد الركود القيام لا يتحرّك ولا ياكل وذلك اذا اشتدَّ عليه الحرُّ حتى يبوخ له النّهارُ فيرعى ويأكل والمسترعف الذى يصدمه الحرّ فيطأطئ برأسه ادامةَ المُسْترعِف يقول كما يديم المسترْعِفُ رأسه كما يفعل الذى يرعف

١٢ فَأَجَزْتُهُ بِأَفَلَّ تَحْسَبُ أَثْرَهُ [a]
نَهْجًا أَبَانَ بِذِى فَرِيعٍ [b] مَخْرَفِ

الافَلُّ السيفُ به فَلَلٌ وفُلول مما قد قورع به نهج ماض ذاهب والمَخرفةُ الطريق من طريق النَّعَم ومن قال قريع قال كما قال الراعى [c].

۞ كَهُداهِدٍ كَسَرَ الرُّماةُ جناحَهُ ۞ يَدْعُو بقارعةِ الطَّرِيقِ هَدِيلا [d] ۞

| كامل |

ويقال تركته على مثل مخْرفةِ النَّعَمِ اى على طريقها

١٣ وَلَقَدْ نُقِيمُ إِذَا ٱلْخُصُومُ تَنَافَدُوا
أَحْلَامَهُمْ صَعَرَ ٱلْخَصِيمِ ٱلْمُجْنِفِ

المُجْنِفُ الذى يأمرُ بأمْرٍ فيه جَنَفٌ اى عوج والصَّعَرُ المَيْلُ ويقال واللهِ لأُقيمنّ صَعَرك اى مَيْلَك

١١ [a] Ms. : المُسْتَرعِفِ.

١٢ [a] Ms. : يُحْسَبُ أَثْرُهُ. — [b] Ms. : فريع et قريع. — [c] Les détails sur ce poète se trouvent dans *Ši'r*, p. 246-248 et dans *Aġānī*, t. XX, p. 168-173. — [d] Le vers est cité, de la même manière, dans *Mufaḍḍaliyyāt* (Lyall), t. I, p. 547 et dans *Lisān*, t. XIV, p. 215.

١٤ حَتَّى يَظَلَّ كَأَنَّهُ مُتَثَبِّتٌ
بِرُكُوحِ أَمْغَرَ ذِى رُيُودٍ مُشْرِفِ

الرُّكْحُ الناحية من الجبل ورُكْحا كُلِّ شىء ناحيتاه (a) وأَمْغَرُ جبل أحمرُ يقول من فَرَقٍ أن يُخطِىء كأنّه على حَرْفِ جبل يتّقى ان يسقط منه.

١٥ وَإِذَا الكُمَاةُ تَعَاوَرُوا طَعْنَ ٱلْكُلَى
نَذْرَ البِكَارَةِ فِى ٱلْجَزَاءِ ٱلْمُضْعَفِ

يقول كما تُنْذَرُ البكارةُ فى جَزَاءِ الدَّمِ وهى الدِيَةُ المُضْعَفُ الذى قد أُضعفت ديته يريد الدية التى تُضاعَف والكَمِىُّ الشجاع الذى تدرى كيف جهةُ قتاله وقال ابو اسحاق (a) هذا ماخوذ من كَمَى الرجل شجاعته يَكْمِيها كَمْيًا وكمى بها اذا كتمها وجمعُ كَمِىّ كُمَاةٌ

١٦ وَتَعَاوَرُوا نَبْلًا كَأَنَّ سَوَامَهَا
نَغَمَانُ قُرْطٍ فِى عَشِىٍّ مُزْدِفِ (a)

سوامها ما يسوم منها اى ما يُرى منها به ومُزْدِفٌ (b) مُظْلِم.

١٤ (a) A gauche en marge : مع جانباه.
١٥ (a) Cf. notre note *b* au commentaire du vers 6.
١٦ (a) Ms. : فى غشى مُرْدِفِ. — (b) Ms. : مُردف.

١٧ وَرَغَا بِهِمْ سَقْبُ ٱلسَّمَاءِ وَخُنِّقَتْ
مُهَجُ ٱلنُّفُوسِ بِكَارِبٍ مُتَزَلِّفِ

يقول اصابهم ما اصاب قوم ثمود حين رَغَا بهم البَكْرُ من الهلاك وانشدنا لعلقة بن عبدة (a)

☆ رَغَا فَوْقَهُمْ سَقْبُ ٱلسَّماء فَدَاحِضٌ ☆ بِشِكَّتِهِ لَمْ يُسْتَلَبْ وَسَلِيبُ ☆

[طويل]

وقوله بكارب متزلّف اى بكرب متزلف يتزلف منهم اى يدنو من اجوافهم

١٨ وَتَبَوَّأَ ٱلْأَبْطَالُ بَعْدَ حَزَاحِزٍ
هَكْعَ ٱلنَّوَاجِزِ فِي مُنَاخِ ٱلْمَوْجِفِ (a)

الهَكْع السُّعَالُ يقول تَبَوَّأَ الابْطالُ يهكعون يقال هَكَع يهكع هُكَاعا وهكعا [و]النَّواجِزُ (b) يقول يزحرون قال وأنشدنى ابو عمرو بن العَلَاء

☆ إِذَا رَاعِيَاها ثَوَّراها لِمَنْزِلٍ ☆ تَحَزَّحَزُ حتى يَأْذَنَا بِالتَّحَزُّحُزِ ☆

[طويل]

يقول جعلوا يزفرون كما يزفر البعيرُ النَّاجِزُ

١٩ عَجِلَتْ يَدَاكَ لِحَيْنِهِمْ بِمُرِشَّةٍ
كَٱلْعَطِّ وَسْطَ مَزَادَةِ ٱلْمُسْتَخْلِفِ

بمُرِشّةٍ اى بطعنةٍ واسعةِ الفَرْغِ يتفرّق دمُها والمُسْتَخْلِفُ الذى يستقى لأصحابه

١٧ (a) = *Diwān*, n° II, vers 33 (Ahlwardt).
١٨ (a) Ms. : المَوْجِفِ. — (b) A compléter : التى بها سعال من الابل.



٢٠ مُسْتَنَّةٍ سَنَنَ ٱلْفَلُوِّ مُرِشَّةٍ
تَنْفِى ٱلتُّرَابَ بِقَاحِزٍ مُعْرَوْرِفِ

يقول تجرى على وجهها كما يَسْعَى الفَلُوُّ وقوله تنفى الترابَ اى تطرد هذه الطعنة اذا دفعت دفعة والقاحزُ النازى والمُعْرَوْرِفُ الذى له عُرْفٌ يقول يخرج منها الدم دائه عُرْف فى الطُّول وانما عَنَى بالقاحِزِ الدَّمَ نفسَه

٢١ يَهْدِى ٱلسِّبَاعَ لَهَا مُرِشٌّ جِدِيَّةٍ
شَعْوَاءُ مُشْعَلَةٍ كَجَرِّ ٱلْقُرْطُفِ

يقول تَشَمُّ السِّبَاعُ الدَّمَ فتتبعه وقوله شعْرَاء والشعواء المنتشرة والمُشْعَلةُ المتفرِّقة والجَدِيَّةُ الطَّرِيقة من الدمِ وجماعها جِدايا والقُرْطُف القطيفةُ وكل ما كان له خَمْلٌ (ª) فهو قُرْطُف

٢٢ وَلَقَدْ غَدَوْتُ وَصَاحِبِى وَحْشِيَّةٌ
تَحْتَ ٱلرِّدَاءِ بَصِيرَةٌ بِٱلْمُشْرِفِ

وصاحبى وَحْشِيَّةٌ يُريد ريحا تَرْفعُ ثَوْبَهُ بَصِيرَةٌ بالمُشْرِفِ يقول مَن أشْرَفَ للريح اصابته

٢٣ حَتَّى ٱنْتَهَيْتُ إِلَى فِرَاشِ عَزِيزَةٍ
سَوْدَاءَ رَوْثَةُ أَنْفِهَا كَٱلْمِخْصَفِ

يريد أنَّ طرفَ مِنْسَرِها حديد دَقِيق كانّه مِخْصف وهو الذى تُخْصَفُ به أخْفافُ الابل والرَّوْثةُ طَرَفُ الانفِ وانما يريد طَرَفَ مِنقارِها وانما ذَكَرَ عُقابا وفِراشُها عُشُّها

✿ ✿ ✿

٢١ (ª) Ms. : خَمَلٌ.

٤

وَقَالَ أَيْضًا

١ أُزَهَيْرُ هَلْ عَنْ شَيْبَةٍ مِنْ مَعْكِمِ (*)
أَمْ لَا خُلُودَ لِبَاذِلٍ مُتَكَرِّمِ

قال ابو سعيد قوله مَعْكم اى مَرْجع ويُقال مَضى فما عَكَم اى ما رجع والباذل الذى يبذل مالَه يقول ما له خُلودٌ

٢ يَبْكِى خَلَاوَةُ أَنْ يُفَارِقَ أُمَّهُ
وَلَسَوْفَ يَلْقَاهَا لَدَى ٱلْمُتَهَوَّمِ

يقول سَوف يَلْقاها فى المَنامِ وخَلاوةُ اسْمُ ابْنِهِ

٣ أَخَلَاوَ إِنَّ ٱلدَّهْرَ مُهْلِكُ مَنْ تَرَى
مِنْ ذِى بَنِينَ وَأُمِّهِمْ وَمِنِ ٱبْنَمِ (*)

٤ وَٱلدَّهْرُ لَا يَبْقَى عَلَى حَدَثَانِهِ
قُبٌّ يَرِدْنَ بِذِى مُجُونٍ مُبْرِمِ

قُبٌّ خِماصُ البُطُون يريد حَمِيرَ وَحْش بذى مُجُونٍ والمُجون شعاب تكون فى الحَرة ينبت المَرعى مكانها ولمُبْرِم الذى قد خرج ... بَرَمُه والبَرَمةُ ثَمَرُ الطَّلْحِ

١ (١) Ms. : مَعْكَم.
٣ (٢) Ms. : ابْنِهِم.

٥ يَرْتَدْنَ سَاهِرَةً كَأَنَّ جَمِيمَهَا
وَعَمِيمَهَا أَسْدَافُ لَيْلٍ مُظْلِمِ

السَاهِرةُ الارض وأنشدنا ابو سعيد لِأُمَيَّة بن ابى الصَّلْتِ الثقفى [a]

✿ وَفِيهَا لَحْمُ سَاهِرَةٍ وَبَحْرٍ ✿ وَمَا فَاهُوا بِهِ لَهُمُ مُقِيمُ ✿ [وافر]

والجميم النبت الذى قد نبت وارتفع قليلا ولم يتم كل التمام صار مثل الجُمَّة والعَمِيم المكتهِل التامّ من النبت وانشدنا لابى ذُؤَيب [b]

✿ أَكَلَ الجَمِيمَ وَطَاوَعَتْهُ سَمْحَجٌ ✿ مِثْلُ القَنَاةِ وَأَزْعَلَتْهُ الأَمْرُعُ ✿ [كامل]

أَزْعَلَتْهُ أَنْشَطَتْهُ

٦ فِي مَرْتَعِ الغُفْرِ الأَوَابِدِ أُسْقِيَتْ
دِيَمَ العَمَاءِ وَكُلَّ غَيْثٍ مُثْجِمِ

مَرْتَعُ حيث تَرْتَعُ وتَرْعَى الغُفْر حُمْرٌ بيضُ البُطُونِ والاوابدُ المتوحِّشة ويقال قد ابد اذا توحّش وانشدنا لِامرئِ القيس [a]

✿ [بِمُنْجَرِدٍ] قَيْدِ الأَوَابِدِ هَيْكَلِ ✿ [طويل]

والدِيَم جمع دِيمة وهو المطرُ الساكِنُ وَالعَمَاءُ السحابُ الرقيقُ والغيث يجعل مرّةً اسمًا لِلكَلَإ ومرّةً اسمًا للمطر ومُثْجِمٌ مُقيم ومُنْجِمٌ مُقلِعٌ ويقال قد أنجمت علينا السماء حتى خشينا الهلاك وأنجمت اذا أقلعت وانشد لابى ذُؤَيب [b]

✿ [وَاوٍ] وَأَنْجَمَ بُرْهَةً لا يُقْلِعُ ✿ [كامل]

بُرْهَةٌ زَمَنٌ وحِينٌ اى أقام

٥ [a] = *Diwan* (éd. Schulthess), n° XLI, vers 13. — [b] *Diwân*, n° I, vers 17.

٦ [a] = *Diwan* (éd. Ahlwardt), n° XLVIII (mu'allaka), vers 47[b]. — [b] *Diwân*, n° I, vers 18[b].

٧ وَاهِي ٱلْعُرُوضِ إِذَا ٱسْتَطَارَ بُرُوقُهُ
ذَاتَ ٱلْعِشَاءِ بِهَيْدَبٍ مُتَهَزِّمِ

واهٍ يقول كانّما تشقّقت نواحيه بالماء والهيدب الذى يتدلّى من السحاب كانه هُدب قطيفة ومتهزّم متشقق بالماء استطار بُروقه اى انكشف

٨ وَكَأَنَّ أَصْوَاتَ ٱلْخُمُوشِ بِجَوِّهِ
أَصْوَاتُ رَكْبٍ فِي مَلَا مُتَرَنِّمِ

الخموش للبَعُوض كانّ أصواتهنّ تطريبُ رَكْبٍ يغنون فى صحراء ويقال راكِب ورَكْب مثل صاحب وصَحْب وسَافِر وسَفْر وشارِب وشَرْب

٩ عَجِلَ الرِّيَاحُ لهم فَتَصِلُ عِيرُهُمْ
مُصْطَافَةً فَضَلَاتِ مَا فِى ٱلْقُمْقُمِ

يقول اصابوا رِيّحا فطابتْ أنفسهم وقوله فضلات ما فى القُمْقُم اى فضلات ما فى الحّن وقال الاخر

كَمَيْحِ ٱلْقَمَاقِمِ مَا فِى ٱلْقِلَالِ |متقارب|

ومصطافة فى الصَيف

١٠ فَرَأَيْنَ قُلَّةَ فَارِسٍ يَعْدُو بِهِ
مُتَقَلِّقُ ٱلنَّسَيَيْنِ نَهْدُ ٱلْمَحْزِمِ

يعنى هذه الحمير التى وصفها قُلّة فارس رأس نَهْد المَحْزِم اى عظيم البطن وهو موضع الحِزامِ المفرس

١١ ذُو غَيِّثٍ بِئْرٍ يَنُبُّ قَذَالُهُ
إِذْ كَانَ شَغْشَغَةً سِوَارَ ٱلْمُلْجِمِ

الغَيِّثُ شىء بعد شىء من جَرْيه ويقال بئر ذاتُ غَيِّثٍ اذا كان مَاؤُها يجىء شيئا بعد شىء وفَرَسٌ ذوغَيِّثٍ اى يجىء منه عَدْوٌ بعد عَدْوٍ ويريد انه شديد الجَرْى وانما جعل هذا مثلا والبئر الكثير وَسِوَارُ المُلْجِمِ مُساوِرَتُه اباه اذا كان الالجام

١٢ وَكَأَنَّ أَوْشَالَ ٱلْجَدِيَّةِ وَسْطَهَا
سَرَقُ(a) الدِّلَاءِ مِنَ ٱلْقَلِيبِ ٱلْخِضْرِمِ

الوَشَل الماء يقطر ويسيل ويقال عين بنى فلان تكفيهم ويذهب ماقيها سَرَفا(b) فى الارض والخِضْرِم من الآبار الكثيرة الماء والخِضْرِمُ من الرجال الكثير الخير والنفضل قال الاصمعى وزعم جرير بن حازم قال قال لى الحجاج اوقال لرجل أَيْنَ تريد قال البحرين قال لتوافقنّ بها نبيذا خِضْرِما اى كثيرا وسرف الدلاء مايذهب من الماء فضلا عما يستقى يقال ذهب ماء القليب سرفا

١٣ مُتَبَهِّرَاتٍ بِٱلسِّجَالِ مِلَاؤُهَا
يَخْرُجْنَ مِنْ لَجَفٍ لَهَا مُتَلَقِّمِ

المتبهّر المُمْتلىء ويقال للرجل بهره امرُ كذا وكذا اى مَلَأَ صدرَه والجف ما تهدّم من طىّ البئر من أسفلها يريد صوت الماء فى الجف ويقال سمعت تلقّم البئر يعنى صوت الماء من اسفلها

١٤ فَٱهْتَجْنَ مِنْ فَزَعٍ وَطَارَ جِحَاشُهَا
مِنْ بَيْنِ قَارِمِهَا وَمَا لَمْ يَقْرِمِ

القارم الذى قد فُطم فهو يقرم من بقول الارض ويقال للرجل اذا كان زهيدا فى الطَّعام انما يَقْرِمُ كما تَقْرِمُ السَّخْلَةُ

١٢ (a) Ms. : سَرِفُ. — (b) Ms. : سَرِفا.

وَهَلًا وَقَدْ شَرَعَ ٱلْأَسِنَّةُ نَحْوَهَا
مِنْ بَيْنِ مُحْتَقٍ بِهَا وَمُشَرَّمِ (a)

١. وَهَلٌ الفَزِعُ والمُحتَقُّ الذى قد أُصيب فاحتق الرَّمِيَّةَ ويقال اصابَ فلان حقّ الرميّة والمُشرّم الذى قد شق بالعَرْض يقال شَرَمه يشرمه شَرْما

۞ ۞ ۞

ابيات منسوبة الى أبى كبير الهذلى

١

فَعَرَضْتُهُ فِى سَاقِ أَسْمَنِهَا (a) [كامل]

٢

فَأَزَالَ نَاصِحَهَا بِأَبْيَضَ مُفْرِطٍ
مِنْ مَاءِ ٱلْهَابِ بِهِنَّ ٱلتَّأْلُبُ [كامل]

٣

مُشِيحٌ فَوْقَ شَيْحَانٍ ۞ يَدُورُ كَأَنَّهُ كَلْبُ [وافر]

15 (a) Ms. : مُشرّم.

1 (a) C'est à cause de la rime du *second* hémistiche que ce vers a été placé ici ; voir les notes aux fragments.

٤

١ قَدْ أَشْهَدُ ٱلْغَارَةَ ٱلشَّعْوَاءَ تَحْمِلُنِى
جَرْدَاءُ مَعْرُوقَةُ ٱللَّحْيَيْنِ سُرْحُوبُ [بسيط]

⁂

٢ وَٱلْعَيْنُ قَادِحَةٌ وَٱلْيَدُّ سَابِحَةٌ
وَٱلرِّجْلُ ضَارِحَةٌ وَٱلْمَتْنُ مَلْحُوبُ

٥

١ فَٱلطَّعْنُ شَغْشَغَةٌ وَٱلضَّرْبُ هَيْقَعَةٌ
ضَرْبَ ٱلْمُعَوِّلِ تَحْتَ ٱلدِّيمَةِ ٱلْعَضَدَا [بسيط]

٢ وَلِلْقِسِيِّ أَزَامِيلٌ وَغَمْغَمَةٌ
حِسَّ ٱلْجَنُوبِ تَسُوقُ ٱلْمَاءَ وَٱلْبَرَدَا

٦

وَعَاوَدَنِى دِينِى فَبِتُّ كَأَنَّمَا
خِلَالَ ضُلُوعِ ٱلصَّدْرِ شِرْعٌ مُمَدَّدُ [طويل]

٧

١ هَلْ أَنْتِ عَارِفَةُ ٱلْعِدَادِ فَتَنْقُصُرِى
أَمْ هَلْ أَرَاحَكِ مَرَّةً أَنْ تَسْهَرِى [كامل]

⁂

٢ أُرِقْتُ فَمَا أَدْرِى أَسُقْمٌ مَا بِهَا
أَمْ مِنْ فِرَاقِ أَخٍ كَرِيمٍ ٱلْمَحْسَرِ

❀ ❀ ❀

٣ هَابُوا لِقَوْمِهِمُ ٱلسَّلَامَ كَأَنَّهُمْ
لَمَّا أُصِيبُوا أَهْلُ دَيْنٍ مُحْتَرِ

٨

إِذَا كَانَ عَامٌ مَانِعَ ٱلْقَطْرِ رِيحُهُ
صَبًا وَشَمَالٌ قَرَّةٌ وَدَبُورُ [طويل]

٩

عَجِبْتُ لِسَعْيِ ٱلدَّهْرِ بَيْنِى وَبَيْنَهَا
فَلَمَّا ٱنْقَضَى مَا بَيْنَنَا سَكَنَ ٱلدَّهْرُ [طويل]

١٠

فَلَا تَجْزَعَنْ مِنْ سُنَّةٍ أَنْتَ سِرْتَهَا
فَأَوَّلُ رَاضٍ سُنَّةً مَنْ يَسِيرُهَا [طويل]

١١

فَوَاللّٰهِ لَا أَنْسَى قَتِيلًا رُزِيتُهُ
بِجَانِبِ قَوْسَى مَا مَشَيْتُ عَلَى ٱلأَرْضِ [طويل]

١٢

فَـلَا تَـقْـعُـدَنَّ عَـلَـى زَخَّـةٍ
وَتُضْمِـرَ فِى ٱلْقَـلْـبِ وَجْـدًا وَخِـيـفَـا [متقارب]

١٣

١ أَقْسَمْتُ لَا أَنْسَاهَا بَعْدِى رَجُلْ [رجز]
٢ إِلَّا ٱمْرُأً أُمِـرَّ شَـزْرًا فَـٱعْـتَـدَلْ

۞ ۞ ۞

٣ مُجَنَّبُ ٱلسَّاقَيْنِ مَحْبُوكُ ٱلْإِطِـلْ
٤ كَأَنَّـهُ تَـيْـسُ ظِبَاءِ مُـنْـبَـتِـلْ

١٤

وَقِرْبَةِ أَقْـوَامٍ جَـعَـلْـتُ عِـصَامَـهَا
عَـلَـى كَـاهِـلٍ مِنِّـى ذَلُولٍ مُـرَحَّـلِ [طويل]

١٥

فَلَهْفِى عَـلَـى عَـمْـرِو بْـنِ مُـرَّةَ لَـهْـفَـةً
وَلَهْفِى عَلَى مَيْتٍ بِـقَـوْسَى ٱلْـمَـعَـاقِـلِ [طويل]

١٦

وَإِنِّى يَـا أُمَـيْـمُ لَـيُـجْـتَـدِيـنِى
بِـنَـغْـحَـتِـهِ ٱلْـمُـحَـسَّـبُ وَٱلـدَّخِـيـلُ [وافر]

IMPRIMERIE NATIONALE.

١٧

وَإِنِّي إِذَا مَا ٱلصُّبْحُ آنَسْتُ ضَوْءَهُ

يُعَاوِدُنِي قَطْعٌ عَلَيَّ ثَقِيلُ [طويل]

١٨

١ أَخَالَوَ شِدْقَاهُ وَخُنْسَةُ أَنْفِهِ

كَحَنَاءِ ظَهْرِ ٱلْبُرْمَةِ ٱلْمُتَحَطِّمِ [كامل]

✿ ✿ ✿

٢ أَخَالَوَ إِنْ يُصْفَقْ لِأَهْلِ حَظِيرَةٍ

فِيهَا ٱلْجُحْجُهُ وَٱلْمَنَارَةُ تَرْزِمِ

١٩

تَحَوَّنَ ٱلسَّيْرُ مِنْهَا تَامِكًا قَرِدًا

كَمَا تَحَوَّنَ عُودَ ٱلنَّبْعَةِ ٱلسَّفَنُ [بسيط]

✿ ✿ ✿

✿

Traduction des *kaṣīdas*.

II

1. Ô Zuhayra, peut-on empêcher l'approche de la vieillesse? ou n'y a-t-il pas moyen (de revenir) à la jeunesse qui fuit?

Citations : Šiʿr, 420; *Lisān*, VII, 127; *Ḫizāna*, IV, 168: *Tāğ*, III, 622. — *Variantes :* le premier vers de la *kaṣīda* est ainsi donné dans le *Lisān* et le *Tāğ* :

أَزُهَيْرُ وَيْحَكِ لِلشَّبَابِ المُدْبِرِ ۝ والشَّيْبُ يَغْشَى الرَّأْسَ غَيْرَ المُقْصِرِ

Ô Zuhayra, malheur à la jeunesse qui fuit! les cheveux blancs couvrent la tête sans foulon.

Ainsi que nous l'avons relevé dans l'*Introduction* de la *Lāmiyya* (p. 61), les quatre *kaṣīdas* d'Abū Kabīr commencent toutes de la même façon, et, par conséquent, il n'y a pas lieu de répéter ici ce que nous avons dit dans la note au premier vers de cette pièce-là (p. 75).

Notre copie ne cesse pas d'employer la double vocalisation du مرخّم, et, en effet, on peut, dans notre cas, mettre indistinctement زهيرَ ou زهيرُ. Toutefois, pour établir une différence entre زهير, abrégé de زهيرة, et زهير, nom propre d'homme, il serait préférable de lire أزهيرَ (avec *fatḥa*).

Pour le mot مُدْبِر «tournant le dos, fuyant», cf. le célèbre vers de la muʿallaḳa d'Imruʾu-l-ḳays (= Ahlwardt, XLVIII, 48) :

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا [طويل]

(Un cheval) docile au frein, il sait également attaquer et éviter. poursuivre et *fuir*.

(Caussin de Perceval). Cf. aussi ce qu'en dit Gandz, p. 77-78.

2. Ton père a perdu la jeunesse, excepté son souvenir : étonne-toi donc, pour cela, de l'action du temps et étonne-toi encore.

Citations : I. Durayd, *Ǧamhara*, s. v. هكر; Ǧawharī, I, 418 (le second hémistiche seul); *Lisān*, VII, 127; *Ḫizāna*, IV, 168; *Tāǧ*, III, 622. — *Variante :* رَيْبَ دَهْرٍ, Ǧawharī, *Lisān* et *Tāǧ*.

Le poète s'adresse d'abord à sa fille, comme au premier vers, mais, dans le second hémistiche, il se parle à lui-même: ce changement de personne est loin d'être rare chez les poètes arabes; cf. la note au vers 26 de la *Lāmiyya*,

Zuhayr, pièce XV, vers 2-4, déplore également la jeunesse passée et se plaint d'être appelé «oncle» par des jeunes filles.

La leçon de notre manuscrit, فِعْلَ دَهْرٍ, se trouve dans la plus ancienne citation, tandis que la variante رَيْبَ دَهْرٍ se rencontre chez un autre poète hudaylite, nommé 'Abd Manāf ibn Rib' :

وَرَيْبُ الدَّهْرِ يَحْدُثُ كُلَّ حِينِ

Et les vicissitudes du temps se produisent à chaque instant.

Voir Kosegarten, *Dīw. Hud.*, CXLII, vers 1b (cité dans *Delectus*, p. 35, l. 16b).

3. Ô Zuhayra, malheur à toi! qu'a donc ma tête? Dès qu'elle perd la jeunesse, elle prend une couleur désagréable.

Pour la couleur désagréable, comparer le vers de Ka'b ibn Zuhayr (III, 2), cité dans les *Schanfarà-Studien*, f. II, p. 31 :

وَلَمَّا رَأَتْ رَأْسِي تَبَدَّلَ لَوْنُهُ ۞ بَيَاضًا عَنِ ٱللَّوْنِ ٱلَّذِى كَانَ أَوَّلُ
[طويل]

Lorsqu'elle vit ma tête dont la couleur primitive s'était changée en blanc...

Dans un vers d'Imru'u-l-ḳays (IX, 2b Ahlwardt), on dit même que cette couleur altère et vicie la tête :

[بسيط] والرَّأْسُ بَعْدِى رَيْبُ الشَّيْبِ قد عابَهُ

4. Sa gaîté a disparu, et (maintenant) il a les cheveux blancs se détachant, sur la raie, pareils aux poils qui tombent d'une gazelle à la robe grisâtre (au moment où elle change de poil).

Citations : Aṣmaʿī, *Ḫalḳ*, 174; I. Durayd, *Ǧamhara*, s. v. حرق; Ǧawharī, II, 73; *Muǵmal*, I, 86 (le second hémistiche seul); Ibn Sīda, XI, 21 (seulement le second hémistiche); XIII, 235 et XV, 140 (le second hémistiche seul); *Asās*, s. v. حرق; *Lisān*, XI, 328 et XVIII, 75; *Tāǵ*, VI, 312 et X, 35. — *Variantes :* وأبدل (pour وأصبح), *Asās*. — خاملا (pour واضحا), *Lisān*, XI, 328.

L'âge sénile (vrai ou fictif) est dépeint par les poètes arabes comme une chose bien triste; c'est pourquoi on lit dans le dīwān d'Imru'u-l-Ḳays (IX, 2° Ahlw.) :

قالت سُلَيْمَى أراكَ آليومَ مُكْتَئِبَا

Sulayma dit (au poète) : Je te vois maintenant *très affligé*.

Ḥassān ibn Ṯābit (éd. Hirschfeld, XIII; cité dans *Delectus*, p. 99, l. 15) compare sa tête «dont la couleur est changée de grisonnement à l'anis stérile» :

اما تَرَى رَأْسِي تَغَيَّرَ لَوْنُهُ شَمَطًا فَأَصْبَحَ كَالثَّغَامِ الْمُمْحِلِ [كامل]

L'expression حرق المفارق est expliquée dans *Asās* (s. v. حرق) : اذا آنسل الشعر.

Pour le pluriel مفارق, qui est très usité dans la poésie (cf. ʿAntara, XX, 2; ʿAlḳama, XIII, 7; Aʿšā, *Mā bukāʾu*, p. 191, v. 76; I. Ḳays ar-Ruḳayyāt, XXII, 7; etc.), voir la juste observation d'Ibn Sīda, XIII, 235 (dans le chapitre intitulé : باب ماجاء مجموعا وانما هو اثنان أو واحد فى الاصل) : اراد بالمفارق المَفْرِق وما حَوْلَهُ. Le singulier مَفْرِق est moins fréquent : I. Ḳays ar-Ruḳayyāt, XLIV, 15 et XLVI, 8.

On remarquera que, contrairement à l'explication de notre commentaire (وهو براية القسى) et à celle d'Ibn Sīda, XIII, 235 (والبراء جمع براية وهى ما نحت من القوس), nous avons rapporté les mots كالبراء الاعفر «aux poils qui tombent d'une gazelle à la robe grisâtre» et non pas «aux copeaux du bois grisâtre», dont on fabriquerait les arcs. Aucun des exemples que nous avons recueillis ne nous autorise à traduire الاعفر par

« l'arc grisâtre » (le mot arabe pour cette arme étant féminin, on s'attendrait plutôt à la forme الغَبْراء, cf. صَفْراء dans *Lāmiyyat al-'Arab*, vers 11), tandis que la traduction par « gazelle à la robe grisâtre » s'appuie sur beaucoup d'exemples (Imru'u-l-kays, XX, 54, *variante;* le même, LXV, 12; Aws ibn Ḥağar, XVII, 1).

5. Et je suis dépouillé de ce que tu sais, et (maintenant) je suis devenu un objet de dégoût pour mes amis.

Citations : I. Durayd, *Ğamhara*, s. v. قذر: *Lisān*, XX, 203; *Tāğ*, III, 485 et X, 370-371. — *Variantes :* وَنُضِّيتُ مِمَّا كُنْتُ فيه وَأَصْبَحْتُ, *Ğamhara*. — مِمَّا كُنْتُ فِيهِ, les trois autres citations.

Zuhayr s'exprime d'une manière semblable dans la pièce XV, vers 2 (Ahlw.) :

وَأَقْصَرْتُ عَمَّا تَعْلَمِينَ ...

Je suis au-dessous *de ce que tu sais...*

Un autre poète, al-'Ağğāğ (pièce XXII, vers 46-64) blâme tout au long son fils de s'éloigner de lui, depuis qu'il est devenu vieux et faible; le malheureux père finit par dire qu'il tarde à son fils de le voir mort. Le même poète (pièce X) se plaint d'être abandonné par des dames à cause de sa vieillesse et de ses cheveux blancs.

6. Et lorsque deux personnes m'appellent, elles s'entr'aident (dans leur appel) et lorsque je recherche une épine (qui m'a piqué), je ne l'aperçois pas.

Citations : Ma'ānī 'š-ši'r, II, 250[b]; *Lisān*, XII, 339 et *Tāğ*, VII, 151. — *Variante :* تأبدا (pour تَأَيَّدا), *Tāğ*.

Le sens du vers est bien clair : le poète n'entend pas bien et ne voit pas mieux. C'est ainsi que le *Lisān* et le *Tāğ* expliquent le second hémistiche : انما أراد شوكة تدخل في بعض جسده ولا يبصرها لضعف بصره من الكبر.

7. Que je suis malheureux! la bonne mine d'un vieillard bien conservé et la blancheur de ton visage sont (destinées) à la poussière rougeâtre!

Citation : Ṭabarī, *Tafsīr,* I, 51. — *Variante :* جِلْدَةٌ (pour جِدَّةٌ).

Une idée semblable est exprimée dans le vers suivant de ʿAmr ibn Maʿdī Karib (cité *apud Mā bukā'u*, p. 78, l. 1) :

يَا ابْنَةَ الْخَيْرِ إِنَّمَا نَحْنُ لَحْمٌ ۞ وَعِظَامٌ مَصِيرُهَا لِلتُّرَابِ

Ô bonne fille, nous ne sommes que chair et os dont le but est la *poussière !*

L'expression يَا بْنَةَ par laquelle le vers commence, se rencontre assez souvent : *Delectus*, p. 47, l. 12 et p. 51, l. 5; Imru'u-l-ḳays, VII, 1 et XLIV, 1; Nābiġa, app. XXV, 3; etc.

Pour le mot جِدَّة, cf. جِدَّةُ الشَّبِيبَةِ, dans un vers d'Ibn Harma (ابن هَرْمَة), cité dans *Kitāb al-fāḫir*, p. 11, l. 10, et جِدَّةُ عَيْشٍ, dans Ḳays ibn al-Ḥaṭīm, VIII, 4.

Au lieu de خالد, Imru'u-l-ḳays, LII, 2, emploie la forme مُخَلَّد avec la même signification :

وَهَلْ يَنْعَمَنْ إِلَّا سَعِيدٌ مُخَلَّدُ [طويل]

La double vocalisation وَجْهَك est admissible suivant les circonstances : si on lit avec *fatḥa*, on laisse le poète parler à lui-même, tandis que la *kasra* indique qu'il s'adresse à sa fille, comme aux vers précédents.

الأَغْبَر, aux vers 4 et 7, constitue la faute appelée en métrique arabe إيطاء; cf. ce qu'en disent Ibn Ḳutayba, *Šiʿr*, p. 31; Wright, 3e éd., t. II, p. 357 et Ben Cheneb, *Métrique*, p. 95. Des cas pareils se rencontrent même chez les meilleurs poètes : Ṭarafa, XVII, vers 5 et 8; le même, V, vers 14 et 20; Imru'u-l-ḳays, XXXV, vers 1 et 8; etc.

8. Et la blancheur d'un visage dont les lignes ne changent pas est pareille au miroir (métallique) ou à une boucle d'oreilles en or.

Citations : Ḥamāsa (Būlāḳ), III, 14; Ibn Durayd, *Ǧamhara*, s. v. ذل et نضر; I. Durayd, *Ištiḳāḳ*, 18; *Lisān*, VII, 70; XI, 84 et 243; XIV, 249; XX, 143; *Tāǧ*, III, 571; VI, 255; VIII, 153; X, 339. — *Variantes :* وَجْهَك, partout dans le *Lisān* (excepté XIV, 249) et dans le *Tāǧ* (excepté X, 339). — مِثْل المُخَيَّة, *Lisān*, XX, 143 et *Tāǧ*, X, 339. — أو كَنَشْف, *Lisān*, XI, 243 et *Tāǧ*, VI, 255. — الأنْضَر, *Ištiḳāḳ* et *Lisān*,

VII, 70. — الأَنْضَرِ (double vocalisation), *Ǧamhara*. — Le premier hémistiche se trouve ainsi dans la *Ḥamāsa* :

وجمالُ وجهٍ لم يُغَيِّرْ حُسْنَهُ

Pour la comparaison du visage avec le miroir (métallique) ou les objets en or, il suffira de renvoyer aux exemples suivants :

وَخَدٍّ كَمِرْآةِ ٱلْغَرِيبَةِ, dans un vers de Ḏu'r-rumma, cité *apud* Gandz, p. 54 ;

وَخَدٍّ أَسِيلٍ كَٱلْوَذِيلَةِ, chez 'Umar ibn Abī Rabī'a, II, 10, cité *ibidem*,

وَوَجْهًا خِلْتُهُ لَمَّا بَدَا لِى ۞ غَدَاةَ ٱلْبَيْنِ دِينَارًا نَقِيدَا

(Elle montra) un visage que je tenais, lorsqu'il me parut le jour de séparation, pour un dīnār en *or* pur,

(dans Ḳays ibn al-Ḫaṭīm, X, 5) ;

الوُجُوهُ دَنَانِيرُ «les visages (brillent comme) les dīnārs», dans Nöldeke, *Beiträge*, p. 46.

Dans un vers de 'Adī b. Zayd (cité *apud* Ben Cheneb, *Métrique*, p. 26, l. 5), le visage est également comparé à la pièce de monnaie d'*or* :

وَتَخَالُ ٱلْوَجْهَ دِينَارَا

Et tu tiendrais le visage pour un dīnār.

Ibn Ḳays ar-Ruḳayyāt, L, 3, s'exprime d'une manière semblable :

نَظَرْنَ إِلَيْنَا بِأَوْجُهٍ كَأَنَّمَا ۞ جَلَوْنَ لَنَا فَوْقَ ٱلْبِغَالِ ٱلسَّبَائِكَا

Elles portèrent leurs regards sur nous avec les visages, comme si, (assises) sur les mulets, elles nous avaient découvert des *lingots d'or*.

Abū Dulāma, XLIX, 2, dit aussi :

|بسيط| كَأَنَّ دِيبَاجَتَىْ خَدَّيْهِ مِنْ ذَهَبٍ

On dirait que ses joues sont en *or*... (Ben Cheneb).

Enfin, la comparaison d'un cheval au poil ras avec le miroir se rencontre chez Zuhayr, *app.*, XXII, 1 :

وَلَقَدْ غَدَوْتُ إِلَى ٱلْقَنِيصِ بِسَابِحٍ ۞ مِثْلِ ٱلْوَذِيلَةِ جُرْشُعٍ لَأَمِ
[كامل]

Que de fois je suis allé, de grand matin, à la chasse, (monté) sur un cheval rapide, pareil au *miroir* (métallique), grand, aux lèvres brunes.

9. Et j'ai vu ce qu'il y a dans la jeunesse, ensuite j'en fus privé. Or, après toi, (ô jeunesse!) je suis resté mécontent de ma demeure.

Citations : I. Durayd, *Ǧamhara*, s. v. غمر (le second hémistiche seul, précédé du premier hémistiche du vers 11); *Iṣlāḥ* (Tibrīzī), II, 40; *Lisān*, VI, 282; Suyūṭī, *Ham'*, 131; *Ḫizāna*, III, 588 et IV, 421. — *Variantes :* Le second hémistiche est cité ainsi dans le *Lisān* :

فَبَقِيتُ بَعْدَكَ غَيْرَ رَاضِى ٱلْمَعْمَرِ

Dans ce vers, Abū Kabīr emploie les mêmes expressions qu'on rencontre continuellement dans les élégies (surtout dans celles d'al-Ḫansā') sur la mort d'une personne aimée ou vénérée, mais l'objet déploré, dans notre cas, c'est la jeunesse passée.

10. Et (pourtant) que de gens j'ai fait descendre dans la fosse, (décisifs) comme le sabre, encore jeunes, beaux.

Citations : Iṣlāḥ (Tibrīzī), I, 195; *Lisān*, XIV, 62; *Tāǧ*, VIII, 73. — *Variantes :*

مَن طَأْطَأْتُهُ فِى حُفْرَةٍ ۞ مِن كل مُقْتَبِل *Iṣlāḥ.*
مَنْ طَأْطَأْتُ بِحَفِيرَةٍ ۞ كَالرُّمْحِ .... *Lisan* et *Tāǧ.*

Ainsi que c'est l'habitude dans les poésies sur la vieillesse, notre poète se console aussi de la jeunesse passée en se souvenant de ses exploits antérieurs.

Pour la comparaison «(décisif) comme le sabre», cf. Abū Kabīr, I, 24 :

مَاضِي العَزِيمَةِ كَالحُسَامِ المِقْصَلِ

à la décision tranchante comme une épée affilée.

11. Ensuite, je me suis éloigné sans te déceler mon infortune; les doigts tremblants, je chancelle comme marche un homme dont le corps n'est pas droit.

Citations : I. Durayd, *Ǧamhara*, s. v. عجر (le premier hémistiche seul, suivi du second hémistiche du vers 9); Ǧawharī, I, 46; Ibn Sīda, XV, 94; *Iṣlāḥ* (Tibrīzī), I, 195; *Lisān*, I, 327; II, 419; VIII, 193 et 202; *Tāǧ*, I, 225 et 601; IV, 313. — *Variantes :* [ثُمَّ انْصَرَفْتُ وَلَمْ أَبُثَّكِ, *Ǧamhara*. —] أَبُثَّكِ, *Lisān* (les quatre fois). — خَبْخَبَى, *Tāǧ*, I, 601. — جَيْحَبَى, *Tāǧ*, IV, 313. — رَعِشَ العِظَامِ, *Iṣlāḥ* et Ǧawharī. — الأعور, Ǧawharī (mais, d'après *Tāǧ*, I, 225, c'est un *taḥrīf*).

A notre avis, ce vers est plus à sa place entre les vers 9 et 10; cf. l'*Introduction*, p. 8.

Le suffixe dans أَبُثَّكِ est vocalisé avec *kasra*, le poète s'adressant de nouveau à sa fille Zuhayra.

Bien que notre copie donne, d'une façon tout à fait claire, رَعِشَ الجَنَانِ «le *cœur* tremblant», nous avons préféré la leçon رَعِشَ البَنَانِ, qui est plus convenable à la situation décrite par le poète et qui se trouve dans toutes les citations. Pour les mêmes raisons, nous avons adopté la leçon مَشْيَ (au lieu de فِعْلَ).

Pour la signification la plus usitée du verbe طاش dans la poésie, nous ne citerons que deux exemples :

وَإِذَا أُنَاضِلُ لَا تَطِيشُ سِهَامِي [كامل]

Lorsque je lutte au tir, mes flèches *ne manquent pas le but* (Imru'u-l-ḳays, LIX, 19b).

إِنَّ المَنَايَا لَا تَطِيشُ سِهَامُهَا

Jamais les flèches du destin *ne manquent leur but* (Labīd, mu'allaḳa, 39b).

12. Y a-t-il un exemple pour toi dans les hommes qui furent renversés avec violence aux monticules de Tiryam (et) dont les chouettes ne furent pas enterrées?

Citations : I. Durayd, *Ǧamhara*, s. v. فِعَيَل; Ǧawharī, II, 265 (le second hémistiche); Bakrī, I, 195; *Lisān*, XIV, 332; *Tāǧ*, V, 291 et VIII, 211. — *Variantes :* [مُتَرِّعُوا (pour صُرِّعُوا), Bakrī. –] قتلوا (pour صُرِّعُوا), *Tāǧ*.

Blessé dans la guerre, Abū Firās al-Ḥamdānī s'exprime d'une manière semblable dans un poème adressé à sa mère (*apud* Ben Cheneb, *Métrique*, p. 22, *ult.*) :

أَما لكِ فى ذاتِ النِطاقَيْنِ اسوة ابْنُ بمكّة والحرب العوان تجولُ

[طويل]

N'y a-t-il pas d'exemple pour toi dans la Femme aux deux ceintures[1] à la Mekke, pendant que la guerre répétée sévissait à l'entour?

تِلاع, du singulier تَلْعَة, ne désignent pas seulement les «monticules», mais aussi les «rigoles» qui s'y trouvent : Ṭarafa, IV, 44; Zuhayr, XV, 8; Imru'u-l-ḳays, XXX, 4; Ǧamīl, cité dans *Delectus*, p. 10, l. 14.

Bakrī, à l'endroit cité, observe de Tiryam : تِرْيَمْ موضع مذكور محدّد فى رسم المضيّج.

Pour comprendre la fin du vers, il faut connaître la croyance populaire arabe, d'après laquelle les âmes des tués qui ne sont pas vengés se transforment en oiseaux funèbres (surtout en chouettes = هام) et restent sur leurs tombeaux jusqu'à l'accomplissement du talion. C'est pourquoi Ibn Durayd, *Ǧamhara*, s. v. فِعَيَل, explique l'expression لَمْ تُقْبَرِ de notre vers par أى لَمْ يُثْأَرُوا «c'est-à-dire ils n'ont pas été vengés». De plus amples renseignements sur cette superstition se trouvent dans *Kitāb al-fāḫir*, p. 32, en bas; chez Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums* (2ᵉ éd.), p. 185 et dans une note de Nöldeke à 'Urwa b. al-Ward,

[1] C'est le surnom d'Asmā', fille du ḫalīfa Abū Bakr. Après la reddition de la Mekke, elle anima son fils 'Abd Allāh b. az-Zubayr de retourner au champ de bataille. Le célèbre général y combattit vaillamment contre al-Ḥaǧǧāǧ jusqu'à ce qu'il fût tué (en 692). Son corps fut attaché à une potence et après quelque temps rendu à sa mère. Cf. *Encyclopédie de l'Islam*, au mot 'Abd Allah.

III, 3 (p. 68 de son édition). Outre ces passages, il y a une ample moisson de vers qui renferment la même image; voir surtout la mu'allaḳa de Ṭarafa, vers 61 et 62, avec les notes détaillées de Geiger, p. 55-56.

Mais le mot هام s'emploie aussi avec son sens propre «les têtes, les crânes», cf. par exemple Kays b. al-Ḥaṭīm (V, 21), où il se trouve deux fois dans un vers.

13. Et lorsque l'homme altier vit ses amis étendus sur le sol par paires autour de lui, pareils au jonc odoriférant —

Citations : Ma'ānī 'š-ši'r, II, 165[b]; Ḳālī, I, 158; ***Lisān***, V, 389; X, 49 et XIII, 82: *Tāǧ*, III, 223 et VII, 241; ***Akrab al-mawārid***, II, 245. — *Variantes :* وَاخو الأَباءة, *Ma'ānī* et Ḳālī. – وَاخو الإِبَاءة, ***Lisān***, XIII, 82 et *Tāǧ*, VII, 241.

L'attribut أَبِىّ «qui refuse par fierté, dédaigneux, altier» n'est donné par les Arabes qu'aux hommes les plus braves et les plus vaillants. Un tel homme n'omettra jamais de s'acquitter d'un talion, qui est un de ses devoirs les plus sacrés. C'est pourquoi Richardson (***Dictionary, persian, arabic, and english***..., London, 1806) a pu rendre le mot إباءة simplement par «Retaliating (by killing a homicide, etc.), being equal». Cette qualité (إباء ou إباءة) est considérée par les Arabes comme une des principales vertus: pour les exemples, comparer *Schanfarà-Studien*, I, 19 et II, 15.

En ce qui concerne la variante وَاخو الأَباءة, elle est expliquée, aux endroits cités, comme suit :

الأَباءة الغَيْضَةُ يريد قوما قُتِلُوا قريبا من غَيْضَةٍ (*Ma'ānī.*)
الأَباءة الأَجَمَة يعنى رجلا صار فى أَجَمَة (Ḳālī.)

Dans ce cas, on pourrait traduire «l'homme du fourré» ou bien «l'homme farouche». Cf. encore كَسِرْحَانِ الأَبَاءَةِ dans 'Antara, *app.*, XI, 1.

تَلَّى (تَليل au singulier) est interprété partout comme = صَرْعَى «renversés par terre».

Dans *Kitāb an-nabāt*, p. 22, n. 8, إِذْخِر est identifié comme *Andropogon laniger* L. = *Andropogon Schoenanthus* L. = ***Σχοῖνος***. C'est une plante faible, croissant sur le sol. Voir aussi *Kitāb al-faṣīḥ*, éd. Barth, 28, 2.

14. (Et) quand il eut vu qu'il ne pouvait leur (= aux ennemis) échapper, il munit sa main gauche de flèches blanches à grande portée

Citations : Ma'ānī 'š-ši'r, II, 194[b]; Ḳālī, I, 177; *Lisān*, IX, 49. — *Variantes :* مُغَطِّر, Ḳālī. — مُقَطِّر, *Lisān*. — قَصْرَ اليَمِينِ, *Ma'ānī 'š-ši'r* et *Lisān*.

Le vers est expliqué par Ibn Ḳutayba (= *Ma'ānī*) de cette manière : يقول لمّا رأى ان ليس عنهم مَحِيص ولا متخلّف قصر اليمين أى خَبَسَها عليهم لا يرسلها بغيرهم.

Par l'attribut أَبْيَض, on désigne quelquefois l'homme noble et généreux (Zuhayr, XV, 30; Nābiġa, I, 26; Geiger, p. 43 avec d'autres exemples), mais, dans la plupart des vers, il se rapporte aux «armes blanches», c'est-à-dire à la cotte de mailles (*Bānat Su'ād*, v. 56 dans *Delectus*, p. 114; Zuhayr, XIV, 15; Zuhayr, *app.* IV, 4 = *Delectus*, p. 109, v. 26) et, le plus souvent, à l'épée (*Lāmiyyat al-'Arab*, v. 11; 'Antara, III, 4; XIX, 7; XX, 19; XXV, 5; 'Amr, m. 36; 'Alḳama, VII, 2; Imru'u-l-ḳays, X, 15; Nābiġa, I, 17; I. Ḳ. ar-Ruḳayyāt, IV, 33 et XV, 4). Toutefois, dans notre vers, أَبْيَض sert à désigner la *flèche* blanche (= éclatante, brillante), le mot مطِّر, en apposition à ابيض, ne pouvant pas s'appliquer à l'épée. Pour les flèches à la pointe brillante, comparées aux charbons allumés, voir notre poète, I, 42.

15. Et (d'un arc) aux larges branches dont la taille a été parfaitement exécutée (et) dont les parties tendent vers une poignée qui emplit la main.

Citations : Ma'ānī 'š-ši'r, II, 194[b]; Ǧawharī, I, 358 et 530; *Lisān*, VI, 210 et IX, 49; *Tāǧ*, V, 52 et 288; VI, 184; X, 25; *Muḥīṭ*, 1331; Schwarzlose, 264. — *Variantes :* بِجَّس, *Lisān*, VI, 210; IX, 49; *Tāǧ*, V, 288; *Muḥīṭ*.

L'explication d'Ibn Ḳutayba (dans *Ma'ānī*), qui a plus de rapport à la chose que celle d'as-Sukkarī, est conçue en ces termes : يريد شُرَاضة عريضة والسِّيَتان ما انعطف من طَرَفَىِ القوس تُوبِعَ بَرْيُها اى جُعِل بعضه يشبه بعضًا تأوى طوائفها يقول ترجع طوائفها الى مُجَس والطائفان دون السِّيَتَيْن والمُجَس مقبض القوس عَبْهَر ممتلىء شدّة وغلظا

Pour la description détaillée de l'arc dans la poésie, on peut comparer les célèbres vers d'Aws b. Ḥaǧar (XXIX, 14-20; XXXI, 17-36) et ceux de son imitateur aš-Šammāḫ (vers 19-39 de l'édition de H. H. Brāu, *Die Bogen-Qaṣīdah von aš-Šammāḫ*, dans la *W.Z.K.M.*, XXXIII, 1926, p. 74-95). On remarquera que la chose qu'on relève particulièrement dans la description d'Aws b. Ḥaǧar (XXXI, 34), c'est, comme dans notre vers, la proportionnalité de la poignée :

كَتُومٌ طِلَاعُ ٱلْكَفِّ لَا دُونَ مَلْئِهَا ۞ وَلَا عَجْسُهَا عَن مَوْضِعِ ٱلْكَفِّ أَفْضَلَا
[طويل]

Dans *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, p. 157, Nöldeke traduit le mot سِيَة par «Bogenende» et tâche d'en trouver l'étymologie.

Les détails sur عَجْسٌ عَنْبَهٌ ont été donnés par Schwarzlose, p. 263 et 264.

Quant à l'image employée dans le second hémistiche de notre vers, il n'est pas inutile de noter la remarque dans *Tāǧ*, X, 25 : استعار الاوى للقسى وانما ذلك للحيوان. L'observation paraît être juste; cf. par exemple 'Antara, m. 51 :

يَأْوِى إِلَى حَصِدٍ لِقِسِىٍّ عَرَمْرَمِ

(Le cheval) *se retire* vers une armée nombreuse, aux arcs fortement tendus.

16. Il (= l'archer) se retire au milieu du fourré et ses flèches ressemblent à un essaim d'une reine d'abeilles excitées.

Citations : Ma'ānī 'š-ši'r, II, 194[b]; *Lisān*, V, 177; XI, 171; XV, 70; *Tāǧ*, III, 79; VI, 210; VIII, 278. — *Variante :* الى عُظْمِ, *Lisān*, V, 177.

Ma'ānī 'š-ši'r, loc. cit., remarque à propos de ce vers : يقال فلان يأوى الى عَقْل وَرَأْى اى يرجع الى ذلك ياوى هذا الرامى الى عُظْم الغريف والغريف شجر مُلْتَفّ اى جعل ظهره الى مُعْظم الأَجَمَة يرميهم والسّوامُ مَرَّةٌ مُطِيَّةٌ والدَّبْرُ والخَشْرَمُ النَّحْل. كأنه اضافه اليه لما اختلف. *Lisān*, XV, 70, dit : اضاف الحجر الى اميرها أو مأواها.

La comparaison du sifflement de la flèche avec le bruit des abeilles

qui se sont égarées en volant est fournie par Šanfarā, cité dans *Aġānī*, XXI, 141, 8 (d'après *Schanfarà-Studien*, f. II, p. 24). Autrement, le sifflement des flèches est comparé souvent au long gémissement d'une mère éplorée qui vient de perdre son enfant : *Lāmiyyat al-'Arab*, v. 13; Šammāḫ (Bräu), v. 36; etc.

Le mot سوام désigne proprement «troupeau, chameaux en pâturage»; cf. par exemple Tarafa, VI, 2; VIII, 8; XIV, 6; *Lāmiyyat al-'Arab*, v. 14 (= Nöldeke, *Beiträge*, p. 218) et *Schanfarà-Studien*, f. I, p. 49.

La signification des mots دبر et خشرم, qui se trouvent aussi dans la *Lāmiyya* de Šanfarā (vers 30), a été amplement traitée par Jacob dans *Schanfarà-Studien*, f. I, p. 36 et 35.

17. Il cautérise avec elles (= flèches) le fond des cœurs (des ennemis) comme s'il leur donnait à boire du vin babylonien amer.

Citations : I. Durayd, *Ǧamhara*, s. v. مقر; *Lisān*, III, 193; XIII, 43; *Tāǧ*, VII, 219; *Mā bukā'u*, 59. — *Variantes* : تكوى (pour يكوى), *Tāǧ*. – يَكْوِيهِمْ (pour يَسْقِيهِمْ), *Lisān*, XIII, 43 et *Tāǧ*. – بالبابل, *Tāǧ* (doit être une faute d'impression et serait contre le mètre).

On sait que les chameaux, atteints de toux, étaient cautérisés (par exemple Šammāḫ, éd. Bräu, vers 17), mais c'étaient surtout les chameaux galeux qui devaient subir cette opération (Nābiġa, XVII, 25; cf. aussi Geiger, p. 49, la note au vers 52). «Cautériser quelqu'un» signifie bientôt, dans la langue des poètes arabes, la même chose que «avoir affaire à l'homme galeux». On entendait par là, naturellement, son ennemi et adversaire; et c'est pourquoi on trouve ce mot, assez souvent, avec un sens satiriqne et ironique : Ṭarafa, XVII, 2; Ḥassān b. Ṯābit, dans *Delectus*, p. 72, l. 4 et p. 99 *ult.* Notre vers fournit également un exemple de cet emploi.

Le mot نقع se rencontre aussi dans un vers d'Ibn an-Naḥwī, cité dans Ben Cheneb, *Métrique*, p. 88, l. 5, où il a été expliqué ainsi : والنقع ج معجزة وهي الدم او الروح. Une explication plus détaillée de ce mot a été donnée par *Lisān*, III, 193.

«Donner à boire une eau puisée au bassin de la mort» (= Ṭarafa, m. 74) ou simplement «donner à boire» est une image qu'on rencontre bien souvent chez les poètes arabes; une foule d'exemples a été réunie par Geiger, p. 63. La même idée est exprimée dans un vers d'al-

A'šā, cité dans *Mā bukā'u*, p. 168. Dans la mu'allaka de Ṭarafa, vers 101, la mort est représentée même comme l'abreuvoir des âmes (أعداد النفوس).

As-Sukkarī, dans son commentaire de ce vers, ainsi que dans *Lisān*, XIII, 43 et *Tāǧ*, VII, 219, où son opinion est rapportée, prétend expressément qu'il faut entendre le poison babylonien par le mot بالبابلي. Si l'on acceptait cette interprétation, on pourrait penser à l'habitude des anciens Arabes d'empoisonner les flèches, dont on trouve des exemples dans Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie*, t. I, p. 89 et aussi dans la *kaṣīda* précitée de Šammāḫ, vers 40 (ذعاف = poison mortel).

Cependant, dans tous les exemples que nous connaissons, on entend par بابلية ou بابلي le vin et non pas le poison (Labīd, dans *Delectus*, p. 103, vers 37, ensuite plusieurs exemples dans *Mā bukā'u*, p. 59, et dans *Waddī Huṭairata*, p. 228-229). D'autre part, l'apposition المثمّر, qui suit le mot بالبابلي, est un des attributs connus du *vin* qui ont été énumérés par Geyer, dans *Mā bukā'u*, p. 92. Dans le même ouvrage, p. 90, مثمّر est expliqué comme le *vin* mêlé d'aloès. Enfin, outre toutes ces raisons, qui nous ont déterminé à nous écarter d'une autorité comme celle d'as-Sukkarī, il y en a encore une autre : c'est que nous trouvons de l'ironie dans notre vers, qui serait abîmée par la traduction «poison».

D'après Geyer, *Mā bukā'u*, p. 60, le vin babylonien est celui qu'on importait de 'Āna (عانة).

18. Celui d'entre eux qu'il atteint, s'en retourne avec une plaie jaillissante, à large ouverture, laissant couler (du sang) et pareille à la déchirure d'un voile de femme.

Citation : Ma'ānī 'š-ši'r, II, 165[b].

L'image de la plaie par l'ouverture de laquelle jaillit le sang appartient à l'inventaire obligatoire des anciens poètes. Parmi ces images, il y en a de réelles et de modérées (Nābiġa, I, 22; Abū Kabīr, I, 29 et les exemples que nous y avons donnés en note), mais aussi d'imaginaires et d'exagérées, comme par exemple dans deux vers anonymes cités par *Kitāb al-ḫayl*, p. 7, l. 43-44, ou dans deux autres vers de Ḳays b. al-Ḫaṭīm, I, 7-8. Cette dernière est même considérée par un grammairien

arabe, al-Aṣmaʿī, comme hyperbolique; cf. la note de Kowalski au vers 8, p. 5 du *Dīwān*.

Un hémistiche tout à fait analogue (excepté le dernier mot) à notre second se trouve dans le vers suivant de Ṣaḫr ibn ʿAmr, frère de la poétesse al-Ḫansāʾ (*Lisān*, XIII, 324) :

ولقد دفعت الى دُرَيْدٍ طَعْنَةً ۞ نَجْلاءَ تُزْغِلُ مِثْلَ عطِّ المَنْحَرِ [كامل]

J'ai remis à Durayd une plaie de lance, *à large ouverture, laissant couler* (*du sang*) *et pareille à la déchirure* d'une gorge.

19. Ou si quelqu'un l'examine attentivement, il dira à ses compagnons : Le fourré cache une (lionne) qui porte calamité.

Citations : I. Durayd; *Ǧamhara*, s. v. جحب, غرف et برد; I. Durayd, *Ištiḳāḳ*, 65; *Lisān*, VI, 432 (le second hémistiche). — *Variantes :* مَنْ يُطَالِعْهُ, *Ǧamhara*, s. v. جحب. – Dans *Ištiḳāḳ*, le premier hémistiche est cité ainsi : ام من يُطَالِعْهُ يَقُلْ أصحابه (contre le mètre). – يَغُضُّ, *Lisān*.

Bien que nous n'ayons aucune preuve directe à qui s'appliquent les mots ذات القِنْطِرِ, nous avons cru devoir les rapporter à la lionne pour les raisons suivantes. D'abord, l'image convient très bien à la situation décrite par notre poète : l'archer qui s'est retiré au milieu du fourré (vers 16) se défend aussi vaillamment que la lionne qui protège les lionceaux contre quiconque s'approcherait d'elle; par conséquent, tous les deux sont également dangereux à leurs ennemis. Ensuite, le repaire n'est presque jamais représenté sans lion, lionne ou lionceaux (ou tous ensemble, cf. I. Ḳ. ar-Ruḳayyat, LXI, 28) et la manière dont ils défendent leurs petits est devenue exemplaire. Aussi la comparaison avec le lion ou la lionne renferme-t-elle un grand éloge : Zuhayr, III, 32 (كَلَيْثٍ أبى شِبْلَيْنِ يَحمى عرينه); al-Ǧumayḥ dans *Mufaḍḍaliyyāt* (Thorbecke), III, 5 (أمّا إذا حَرَكَتْ حَرْدِى فَمُجْرِيَةٌ); Ḳays b. al-Ḫaṭīm, III, 8 (كَلَيْثِ الغَرِيفِ); etc.

III

1. Ô Zuhayra, peut-on se détourner de la vieillesse? ou n'y a-t-il pas d'éternité pour celui qui paye de sa personne et multiplie ses efforts?

Citations : Šiʿr, 420; Ṭabarī, *Tafsīr*, XV, 160; Ǧawharī, II, 16; *Lisān*, X, 389 et XI, 218; ʿAskalānī, VI, 247; *Tāǧ*, IV, 57 et VI, 68. — *Variantes :* مِنْ عَمْرِن, Ǧawharī, *Lisān*, X, 389 et *Tāǧ*, VI, 68. — مِعْمَر (pour مُعْمِرٌ), ʿAskalānī.

Pour le même commencement de toutes les *kaṣīdas* d'Abū Kabīr, voir notre *Introduction* à sa *Lāmiyya*, p. 61, au milieu.

Suivant ʿAskalānī, à l'endroit cité, Abū ʿUbayda considère معمرن comme égal à معمد, tandis que la variante عمرن est interprétée, dans le *Lisān*, X, 389, comme égale à معمرن.

Le mot خلود se trouve aussi, avec le même sens, dans ce vers de la *Ḥamāsa*, p. 44, l. 3 :

فَمَا نَيْلُ الخُلُودِ بِمُسْتَطَاعِ

Mais il n'est pas possible d'atteindre la *vie éternelle*.

Le verbe causatif de la même racine se rencontre dans Ṭarafa, m. 54 : فَهَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي, c'est-à-dire «As-tu le moyen de me rendre immortel?» (Caussin de Perceval).

Quant au mot بَاذِل, il a le même sens que مُتَبَذِّل ; ce dernier se retrouve dans *Lāmiyyat al-ʿArab*, v. 51, et au début de la pièce XX de ʿAntara :

عَجِبَتْ عُبَيْلَةُ مِنْ فَتًى مُتَبَذِّلِ

ʿUbayla s'étonne d'un homme brave *qui paye de sa personne.*

Jacob, dans *Schanfarà-Studien*, f. I, p. 22, renvoie aussi à Labīd, XXXIX, 27, qui emploie la VIIIe forme avec un sens analogue.

2. Ô Zuhayra, nous avons un frère, un homme ferme, solide et vigoureux à l'heure du danger.

Citation : Tāǧ, VI, 68.

Pour l'expression ذُو مِرَّةٍ «un homme ferme, un homme décisif», cf. Zuhayr, II, 2 :

إِنَّ الرِّكَابَ لَتَبْتَغِي ذَا مِرَّةٍ

Les chameaux désirent un homme ferme.

Dans la mu'allaḳa de Labīd, vers 29, le même tour est employé en parlant de la fermeté de la résolution. D'après Nöldeke, *Fünf Mo'allaqāt*, f. II, p. 74, ce terme provient de l'action de tresser une corde.

De l'expression جَلْد القُوَى dans notre vers, on peut rapprocher celle d'Ibn Ḳays ar-Ruḳayyāt, XLI, 10 : شَدِيد القُوَى.

3. Je l'ai quitté un jour à côté de Naḫla; sa mort, ô Zuhayra, précéda mes regrets.

Citation : Tāǧ, VI, 68.

Il y a plusieurs endroits portant le nom de Naḫla; Yāḳūt en énumère quatre. Dans notre vers, il s'agit de Naḫlat aš-Šāmiyya, dont *Mu'ǧam al-buldān*, t. IV, p. 769, donne ce renseignement :

Deux *wādīs*, appartenant aux Huḏayl, à deux nuits de la Mekke, qui se réunissent près de Baṭn Marr et Sabūḥa.

4. Et (pourtant), je suis souvent venu à l'eau où ne boivent, du printemps jusqu'aux mois de pluies d'été,

Citations : Ḳalb, 17; Ḳālī, II, 91; Ǧawharī, II, 40; *Ġufrān* (Nicholson), 709; *Lisān*, VIII, 3; XI, 103 et XIV, 307; *Tāǧ*, VI, 170; *Muḥīṭ*, 1227. — *Variantes* : لم تَشْرَبْ بِهِ, *Ḳalb*. — لم يُشرَب به, *Muḥīṭ*. — بين الشتاء, *Ġufrān*. — حَدَّ الربيع, Ǧawharī; *Lisān*, XI, 103 et XIV, 307; *Muḥīṭ*. — زَمَن الربيع, *Lisān*, VIII, 3.

A propos de ce vers, *Lisān*, XI, 103, dit expressément : وفاعل لم يَشْرَبْ فى البيت الذى بعده.

Dans les passages cités par Geyer, *Mā bukā'u*, p. 44-46, on voit bien qu'il est considéré comme dangereux et risqué de descendre à l'eau. Il est donc tout à fait compréhensible que la mention d'une telle descente périlleuse appartienne à la partie apologétique de la *ḳaṣīda*. Sur ce sujet en général, on peut maintenant comparer l'étude détaillée de E. Bräunlich, *The Well in Ancient Arabia* (Leipzig, 1926).

5. Que des chacals, pareils (aux flèches) non empennées, qui reviennent d'habitude, dans la nuit, à l'abreuvoir d'un serpent enroulé.

Citations : Ḳalb, 17; Ḳālī, II, 91; Ǧawharī, II, 262; *Lisān*, IV, 312; VI, 242 (anonyme); IX, 277; XI, 103 et 173-174; XIV, 306 (le second hémistiche seul) et 307; *Tāǧ*, II, 439; VI, 212; VIII, 19 et 196. — *Variantes :* مُعِيحَةً ..... الّا عواسِلَ, *Lisān*, IV, 312. — إلّا عواسِر, *Ḳalb* (mais l'auteur ajoute : ويُرْوى الّا عَواسِلَ); Ḳālī; Ǧawharī; *Lisān*, VI, 242 et XIV, 307; *Tāǧ*, VIII, 196. — الّا عَوابِسُ, *Lisān*, IX, 277; XI, 103 et 173-174. — كالقداح (pour كالمراط), *Lisān*, VI, 242.

La leçon de notre texte (عَواسِل), ainsi que la variante عَواسِر, ne désignent les chacals que d'une manière indirecte, la première signifiant d'habitude «ceux qui chancellent en trottant» (cf. un vers de Zuhayr, cité dans *Delectus*, p. 109, vers 27) et la seconde «ceux qui dressent la queue (en courant)» (comparer *Lisān*, XIV, 307). Mais c'est surtout le premier mot (عسل) qui est caractéristique pour la démarche chancelante du chacal; les détails en ont été donnés dans *Schanfarà-Studien*, f. I, p. 61. La variante عوابِس signifie «les renfrognés», ce qui se rapporterait en première ligne aux lions.

A cause de leur maigreur, ou plus exactement de leur ventre plat, les chacals sont aussi comparés aux flèches non empennées par Šanfarā, *Lāmiyya*, vers 29. Un certain nombre de comparaisons pareilles ont été réunies par Kowalski dans les *Schanfarà-Studien* de Jacob, f. II, p. 8.

A propos du second hémistiche, Ibn Sikkīt (*Ḳalb*, p. 17) remarque : يريد أنّ هٰذا المكان من مَوارِدِ الحيّات وأماكنها لِخَلائِهِ.

6. Ils courent dans des chemins déserts autour de (l'abreuvoir), pareils aux flèches sans plumes bien taillées, non munies de leur fer.

Citation : Ma'ānī 'š-ši'r, I, 163.

La remarque de notre commentaire, que ce vers et le suivant n'étaient pas connus d'Abu Isḥāḳ (az-Ziyādī)[1], un élève d'al-Aṣma'ī, est très caractéristique. En effet, le vers 6 semble renfermer un doublet du précédent, la comparaison des chacals avec les flèches sans plumes y étant également mentionnée. Quant au vers 7, on a moins de raisons de discuter son authenticité, mais enfin il pourrait manquer. Il est donc bien possible qu'ils aient été interpolés plus tard. Mais l'avis d'az-Ziyādī qui vient d'être nommé est contesté au même endroit (voir commentaire

[1] Mort en 863, d'après Flügel, p. 84.

arabe au vers 6) par ar-Riyāšī, qui fut également un des élèves d'al-Aṣmaʿī. Ce fait et les considérations que nous avons exposées dans l'*Introduction* de notre *Lāmiyya*, p. 62-63, nous ont porté à donner le texte d'après la recension de notre manuscrit.

«Un loup aux fesses maigres et au poil gris, qu'*une solitude conduit à une autre*» (Fresnel), est mentionné dans la *Lāmiyya* de Šanfarā, vers 26.

L'expression لَمْ تُرْصَفِ désigne proprement les flèches «dont le fer qui s'y emboîte n'est pas raffermi par un nerf aplati», mais, dans notre traduction, nous l'avons rendu simplement par «non munies de leur fer». Les détails sur ce sujet se trouvent dans Schwarzlose, p. 308-309. En connexion avec cette habitude d'entortiller les flèches, le chasseur est appelé رَاصِف par Aws ibn Ḥağar, XXIII, 46.

Pour comprendre le point de comparaison dans notre vers, il faut rappeler la conception arabe selon laquelle même un arc sans corde (nerf) est considéré comme une ligne droite; cf. la remarque de Jacob dans ses *Schanfarà-Studien*, f. II, p. 8, en bas.

7. Les chacals hurlent de faim autour de lui; clameur pareille à celle de la caravane yéménite qui ne cesse de tourner autour du sanctuaire.

Citation : Maʿānī 'š-šiʿr, I. 163: *Lisān*, XVII, 354. — *Variante :* من العَكَاوَةِ, *Maʿānī* et *Lisān*.

Pour l'authenticité du vers, voir la note au vers précédent.

Les chacals sont presque toujours décrits comme affamés : dans la *Lāmiyya* de Šanfarā, ils sont même représentés comme le symbole de la faim, et le concert qu'ils exécutent à cette occasion, dans le désert, y a été dépeint de main de maître (vers 26-35).

Dans notre vers, le hurlement des chacals est comparé à l'acclamation de la nouvelle lune de la part d'un groupe de pèlerins qui accomplissaient leur tour de la Kaʿba, comme c'était le rite pendant le pèlerinage. Les détails sur cette coutume des Arabes païens ont été donnés par Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, p. 110, et par Wensinck dans l'*Encyclopédie de l'Islām*, II, p. 212-214. Gaudefroy-Demombynes, dans son étude d'histoire religieuse intitulée *Le Pèlerinage à la Mekke*, consacre tout un chapitre aux «Tournées rituelles à la Kaʿba (ṭawāf)», dont quelques passages (surtout celui de la page 222) nous rappellent assez la situation décrite par notre poète.

La construction إِفْعَلٌ .... تَقْوَى peut être considérée comme le verbe avec son مفعول المطلق, les deux verbes ayant un sens tout à fait analogue. Un pareil cas se trouve aussi dans la première pièce d'Abū Kabīr, vers 19; cf. notre note à ce vers, à la page 89.

8. (C'est) un chemin étroit (où) le chacal passe sa journée à suivre son ombre, à cause de l'étroitesse de son abreuvoir, courant comme un (chameau) qui penche d'un côté.

Citations : Ma'āni 'š-ši'r, I, 163: I. Durayd, *Ǧamhara*, s. v. زقب; *Ġufrān* (Nicholson), 709; *Lisān*, X, 439; *Tāǧ*, VI, 96. — *Variantes :* [زقب, *Ġufrān*. – مِن ضِيقِ, *Lisān*. –] Dans le *Ġufrān*, le second hémistiche se trouve ainsi : فيه فَيَسْتَنُّ آسْتِنَانَ ٱلْأَخْلَفِ (métriquement possible).

Le *Tāǧ*, t. VI, p. 96, explique : الزقب الطريق et ensuite : والاستنان الجرى على جهة واحدة وقيل الاخلف اسم الاحول وقيل اسم للمخلف العسر الذى كأنه يمشى على احد شِقَّيْهِ وفى الصحاح بعير أُخلف اذا كان مائلا على شق.

Suivant Lane, s. v. ضَيْق et ضِيق, la *fatha* et la *kasra* sont admissibles; seulement, d'après quelques grammairiens, il y existe une petite différence : « الضَّيْق is in that which does not [really] become wide, like the mind (الصَّدْر), ... but الضِّيق is in that which may be [really] wide, like the house and the garment». Naturellement, c'est de la pointillerie philologique.

9. Et souvent je suis arrivé à l'eau dont la masse porte quelque chose comme la soupe clarifiée qu'on donne à un malade.

Citations : I. Sik., *Tahḏīb*, 638; I. Durayd, *Ǧamhara*, s. v. فرق; Ǧawhari, II, 114; *Lisān*, XII, 180; *Tāǧ*, VII, 46 (ce dernier cite expressément d'après Ǧawharī). — *Variantes :*

لَونُ جِمَامِهِ ✿ كَلَونِ ٱلْفَرِيقَةِ

(pour :

فَوْقَ جِمَاوِهِ ✿ مِثْلُ ٱلْفَرِيقَةِ),

dans toutes les citations, excepté *Ǧamhara*, qui a :

ولقد وردتُ الماءَ يَرْكُدُ فَوْقَهُ ✿ مِثْلُ ....



D'après *Lisān*, XII, 180, Ibn Barrī prétend qu'il faut lire ولقد وَرَدْتَ «puisque le poète s'adresse au Murrite (لانه يخاطب المُرِّيّ)». Cependant, ni dans les autres ouvrages où le vers est cité, ni dans le commentaire d'as-Sukkarī, on ne trouve rien qui puisse appuyer cet avis. D'autre part, les fragments XI et XV, dans lesquels notre poète aurait déploré la mort de ʿUrwa b. *Murra* ou celle de ʿAmr b. *Murra*, n'appartiennent pas à lui, mais aux deux autres poètes huḏaylites, Abū Ḫirāš et Abū Ǧundab; au reste, cf. les notes à ces fragments.

Une source d'eau *limpide*, sur les bords de laquelle les belles se reposent à loisir «avec la même *sécurité* que le voyageur de retour à son domicile» (= Zuhayr, m. 14; trad. Caussin de Perceval) forme un vrai contraste avec la description de l'eau dans notre vers. Cette eau est si trouble et jaune que le poète la compare à un reconstituant, composé (d'après *Lisān*, XII, 180) de froment, de dattes et de fenu grec, et l'accès en est naturellement très dangereux. L'eau pourrie est décrite aussi par Aws b. Ḥaǧar, XXIII, 38, mais, d'une manière plus drastique, par ʿAlḳama, II, 21 (Ahlwardt):

«Et je l'ai conduite (= la chamelle) à l'eau dont la masse pourrie ressemblait, en même temps, au henné et au (sang) versé.»

Sur ce sujet, cf. encore Ahlwardt, *Chalef elahmar's Qasside*, p. 64; *Mā bukā'u*, p. 45-46 et *Waddī Hurairata*, p. 225.

10. Puis j'en suis revenu altéré, laissant sa mousse s'agiter, comme si elle n'avait pas été touchée.

Citations : Ġufrān (Nicholson), 709; I. Ṭāhir, *Tanwīr*, I, 105. — *Variantes :* صاديا (pour ظَامِئًا), *Tanwīr*. – غَلْفَقَة (pour غَلْفَقَة), *Ġufrān*.

Il est évident, d'après la description de l'eau dans le vers précédent, qu'elle n'est pas potable; aussi le poète reste-t-il «altéré».

De la situation décrite ici, on peut rapprocher un vers de Rayṭa bint ʿĀṣiya al-Bahriyya, cité dans *Mā bukā'u*, p. 45 : «il vint à l'eau de l'abondance de laquelle *on n'est pas abreuvé*». Des cas pareils ne sont pas rares; cf. ce qu'en dit Ahlwardt dans *Chalef elahmar's Qasside*, p. 67, en haut.

Ibn Ṭāhir, à l'endroit cité, admet la possibilité que ce vers d'Abū Kabīr ait été imité par Abu'l-ʿAlā' al-Maʿarrī lorsqu'il dit :

وَمُلَعَّمٍ بِالْغَلْفَقِ الْجَعْدِ عَرَّسَتْ ۞ دِلَاؤُهُ فَلَمْ تَكْشِفْ خَفِيَّ نِشَاوِهِ

Et que d'aiguades voilées de mousse frisée (= recouvertes par un voile de

mousse frisée), où les chamelles (en voyage) firent une courte halte avant l'aurore, sans découvrir ce qui est caché par son voile.

11. Et souvent j'ai traversé le désert dont l'âne sauvage est immobile sur les collines (et reste penché) comme celui qui saigne du nez.

Citation : Lisān, X, 412. — *Variante :* ولقد تجر في الخرق.

Avant de citer ce vers et le suivant, le *Lisān* remarque ; وقال ابو كبير الهذلى صف رجلا ضربه ضربة, mais il est clair que cette observation est loin d'être juste.

Le mot علج, qui signifie proprement «robuste», désigne ici un âne sauvage, ainsi que dans les vers cités par al-Aṣmaʿī, *Kitāb al-wuḥūš*, l. 20 et 55, et par Ahlwardt, *Chalef elahmar's Qasside*, p. 344, n. 6. Dans ce dernier ouvrage, il a été amplement traité de l'âne sauvage aux pages 341-360.

La comparaison de l'âne immobile avec «celui qui saigne du nez» semble être très rare; du moins, nous n'en connaissons aucune parallèle.

12. Or, je l'ai traversé avec une (épée) ébréchée dont la damasquinure ressemble à un chemin bien distinct, large et bien frayé.

Citations : Maʿānī 'š-šiʿr, II, 203b; Ǧawharī, II, 19; *Fāʾiḳ*, I, 167; *Lisān*, III, 206; X, 328 et 412; *Tāǧ*, VI, 26 et 82. — *Variantes :* بذى قرزع, *Fāʾiḳ*. – عجزن (pour عجرن), *Tāǧ*, VI, 82 (mais on y lit : وفى رواية ابن حبيب).

En ce qui concerne la comparaison, le *Tāǧ*, t. VI, p. 26, remarque correctement : «le poète compare l'éclat de la damasquinure à la clarté de ce chemin» (شبه بياض الفرند بوضوح هذا الطريق). De même, d'après Aws b. Ḥaǧar, XXXI, 14, la damasquinure de la lame (dans la traduction de Geyer : «Wässerung») brille comme un bocal d'argent (على مثل مِعْصَاة اللُجَيْن).

Cependant le même poète, dans la même pièce, vers 15-16, ainsi

qu'Imru'u-l-ḳays, XLV, 8, emploient aussi une autre comparaison : celle de la lame éclatante avec la trace des fourmis rampantes.

Pour les détails, voir Schwarzlose, p. 142 et suiv.

13. Et bien souvent, lorsque des adversaires plaidant perdent leur intelligence, nous redressons l'obliquité (la duplicité) de l'adversaire injuste,

Citations : Ma'ānī 'š-ši'r, II, 95[b]; I. Durayd, *Ǧamhara*, s. v. جنف; Ǧawharī, II, 14 : *Lisān*, III, 277 et X, 377; *Tāǧ*, VI, 62. — *Variante :* Ǧawharī et *Lisān*, X, 377, ont la même leçon que notre texte, mais ils ajoutent : ويروى تناقدوا.

Le mot حِلْم (plur. أَحْلام), qui désigne «douceur du caractère, longanimité, clémence, σωφροσύνη», se trouve, opposé à أَجْهَال (= plur. de جهل), dans la *Lāmiyya* de Šanfarā, v. 53 : وَلَا تَزْدَهِى الأَجْهَالُ, c'est-à-dire «*les injures grossières* n'ébranlent pas ma longanimité» (Fresnel). Jacob, *Schanfarà-Studien*, I, p. 33, s. v., renvoie à d'autres exemples pour cet emploi. Cf. aussi Nābiġa, I, 23 et Labīd, m. 83 (= *Fünf Mo'allaqāt*, f. III, p. 93).

On peut aussi rapprocher de notre vers le passage suivant de Ḳays b. al-Ḫaṭīm, XVI, 9 :

وَأَعْمَى هَدَتْهُ لِلسَّبِيلِ حُلُومُنَا ۞ وَخَصْمٍ أَقَمْنَا بَعْدَ مَا لَجَّ شَاغِبُ

Gar manchen Blinden führte unsere *Milde* auf den (rechten) Weg, und gar manchen *unfriedenstiftenden Streiter richteten wir auf*, nachdem er lange unnachgiebig gewesen war. (Kowalski.)

Un autre poète, de la même tribu qu'Abū Kabīr, s'exprime ainsi (*Diw. Huḏ.*, CC, 1) :

وَكُنْتَ مَتَى تُجْهِلْ خَصِيمَكَ يَجْهَلِ

ce que Nöldeke (*Zur Grammatik*, p. 110) traduit : «So oft du deinen *Gegner unverständig machtest*, wurde er es».

Pour صَعَر, qui a une signification semblable à celle de مَيْل, cf. Abū Kabīr, I, 28.

14. A tel point qu'il passe sa journée comme celui qui (de peur de tomber) assure ses pas aux flancs d'une (montagne) rougeâtre, ayant des pics et dominante.

Citations : Ma'ānī 'š-ši'r, II, 95[b]; Ǧawharī, I, 175; *Lisān*, III, 277; *Tāğ*, II, 145. — *Variantes :* أمْعَز, *Lisān* et *Tāğ*. – ذى خَيْود, *Ma'ānī*.

Le sens du vers est clair d'après le commentaire d'as-Sukkarī. Une explication plus détaillée est donnée par *Lisān* et *Tāğ* (aux endroits cités) que nous reproduisons ici :

قال معناه يَظَلّ من فَرَقٍ أن يتكلم فيُخطِئَ ويَزِلّ كأنّه يمشى بزُخٍّ جبل وهو جانبه وحرفه فيخاف أن يَزِلّ ويَسْقُط

Suivant la variante أمْعَز, il s'agirait d'une montagne «rocailleuse», mais, dans notre cas, l'attribut أمغر «rougeâtre», qui se rencontre dans les plus anciennes citations, convient beaucoup mieux, les sommets des collines étant même quelquefois dépeints comme «rouges» (حمراء) à cause des nuages qui les entourent; cf. Imru'u-l-ḳays, L, 9[a], et notre note à Abū Kabīr, I, 32. Naturellement, أمغر peut aussi être employé dans d'autres cas, ainsi par exemple dans un vers d'Abū Nuwās (cité par Ahlwardt, *Chalef...*, p. 122), en parlant du faucon, et dans *Kitāb al-ḫayl*, p. 22, l. 324, en parlant du cheval (فرس أمغر).

Pour زيهد, cf. la note à Abū Kabīr, I, 35.

15. Et lorsque les (braves) tout armés ont échangé entre eux des coups de lance aux reins — ainsi que l'on échange les jeunes chameaux sans les porter en compte dans une rançon doublée —

Citations : Ma'ānī 'š-ši'r, II, 165[a]; *Lisān*, VI, 297; VII, 53; XVIII, 159; *Tāğ*, III, 430 et 560; X, 73; Lane, 2194 (le premier hémistiche seul) et 2781; *Aḳrab al-mawārid*, II, 397-398. — *Variantes :* تَنادَرُوا, *Lisān*, VII, 53; *Tāğ*, III, 560; Lane, 2781; *Aḳrab*. – تَذرُ البِكارَةَ, *Lisān*, VI, 297. – تَذَرُ البكارةَ, *Lisān*, XVIII, 159. – نذر البكارة, *Tāğ*, III, 430 et X, 73. – ذى الجَزاء, *Lisān*, XVIII, 159.

L'explication identique du *Lisān*, VII, 53 et du *Tāğ*, III, 560, qui :

a plus de rapport à la situation décrite que celle d'as-Sukkarī, est énoncée en ces termes :

يريد أن الكُلَى المطعونة تُنْذَر اى تُسقط فلا يحتسب كما يُنْذَر البَكْر فى الدية فلا يحتسب به.

Lane, p. 2194 (s. r. عور), traduit le premier hémistiche : « And when the men clad in armour interchange the piercing of the kidneys... ».

تَعاوَرَ se rencontre assez souvent : 'Antara, m. 50, l'emploie en parlant du cheval « sur lequel les braves tout armés se jettent alternativement » (تَعاوَرَهُ الكُماةُ); *Mā bukā'u,* vers 2, en parlant des vents qui se succèdent; I. Ḳays ar-Ruḳayyāt, *app.*, XXV, 1, en parlant des soucis qui saisissent successivement le débiteur; etc.

Au commencement du second hémistiche, on sous-entend le verbe تُنْذَر, qui a été omis; pour de pareils cas, cf. notre note à Abū Kabīr, I, 20, et I. Ḳays ar-Ruḳayyāt, XLVI, 24 : مُرطى الشَّدِّ كالعُقاب, ce qui peut être complété par تمرط ou ممرطة.

L'apodose (جواب) de وَإذا, par quoi notre vers commence, ne se trouve qu'au vers 19 : عَجِلَتْ يَدَاكَ.

16. Et qu'ils ont échangé entre eux des flèches qui volent aussi nombreuses que du fourrage dispersé par le vent, à la tombée de la nuit sombre,

Il a déjà été remarqué (dans notre note à II, 16) que le mot سَوام s'emploie particulièrement en parlant des chameaux, mais notre vers fournit un exemple où il se rapporte aux flèches. Un pareil cas où certains mots sont transportés des chameaux à des onagres, se trouve aussi dans une pièce de Labīd, cité par *Delectus,* p. 103, v. 41.

17. Et que le petit chameau suscité par le ciel a mugi sur eux et que leurs âmes mêmes furent comprimées par une corde bien tressée,

Citation : Ma'ānī 'š-ši'r, II, 116ª-116ᵇ.

Ibn Ḳutayba, à l'endroit cité, observe que la phrase : رَغَا بِهِم سَقْبُ السَّمَاء est passée en proverbe et ajoute : وأصله إن ناقة ثمود لما عُقِرَتْ علا فصيلها شَرَفًا فَرَغَا فأهلكهم الهلاك; il s'agit donc du petit de la chamelle du prophète Ṣāliḥ. Cette légende, ainsi que celle de la destruction des Ṯamūdites, sont suffisamment connues d'après Ḳur'ān (VII, 71-76; XI, 67-68; XXVI, 142-158 et LIV, 27-31).

Que les petits chameaux mâles soient considérés par les Bédouins comme désagréables, c'est ce que Jacob a déjà développé dans son *Beduinenleben*, p. 64-65. Dans le passage connu de 'Alḳama (II, 33 Ahlwardt), cité aussi par as-Sukkarī, ainsi que dans notre vers, ce petit chameau mâle, suscité par le ciel et mugissant sur les guerriers, représente à vrai dire le symbole du désastre. Cf. aussi Ḳays b. al-Ḫaṭīm, IV, 33 et *Schanfarà-Studien*, f. II, p. 18-19.

Pour pouvoir saisir l'image dans le second hémistiche, il suffit de dire que les poètes comparent souvent la mort à une corde ou à un piège, dans lequel l'homme donne; Ṭarafa, m. 67, en est un bon exemple. Geiger, p. 61, a réuni plusieurs vers qui ont pour base cette image.

18. Et que les héros rentrèrent au camp après allées et venues comme font les (chamelles) atteintes de toux, dans l'enclos où elles se reposent,

Citations : Ma'ānī 's-ši'r, II, 116ᵃ-116ᵇ; *Lisān*, VII, 200 et 202; X, 253; *Tāǧ*, IV, 27 et V, 559.

Le sens du vers est : les ennemis battus et blessés halètent et gémissent sourdement comme les chamelles malades du poumon. A côté de cette explication, le *Tāǧ*, V, 559, en rapporte également une autre qui convient moins à la situation : وقيل اراد هكوعهم أي بروكهم للقتال كما تهكع النواحز في مباركها أي تسكن وتطمئن. Cf. aussi *Lisān*, X, 253. Ce qu'il faut surtout relever, c'est que la première interprétation provient d'as-Sukkarī.

Le mot حَجْحَزَة, qui manque souvent dans les dictionnaires, désigne, d'après *Lisān*, VII, 202, «l'action de ranger des troupes en bataille».

Quant à مُنَاخ, il se trouve aussi dans la première pièce de notre poète, vers 13, où il a été expliqué en note.

Suivant *Lisān*, VII, 202 et *Tāǧ*, IV, 27, مُرْجِف sert à désigner le



lieu où les chameaux, atteints de toux, se reposent jusqu'à la mort ou la guérison.

19. Alors tes mains, pour le (plus grand) bien (des ennemis), s'empressèrent de leur faire une blessure jaillissante, pareille à une fente au milieu de la grande outre qui sert à puiser;

Citations : Ma'ānī 'š-ši'r, II, 165ᵃ; *Muḥāḍarāt*, II, 68. — *Variante :* عُجِلَتْ بِذَاكَ (= graphie inexacte), *Ma'ānī*.

Ainsi qu'il a déjà été remarqué, les mots عَجِلَتْ بِذَاكَ fournissent une apodose à la proposition temporelle du vers 15.

Il est presque superflu de dire que le poète parle ici à lui-même.

Le commencement du vers rappelle celui de 'Antara, m. 48 (= XXI, 48 Ahlwardt) :

عَجِلَتْ يَدَاىَ لَهُ بِمَارِنِ طَعْنَةٍ [كامل]

Mes mains s'empressèrent de lui porter un coup avec une lance flexible et dure.

De l'expression ironique «pour le plus grand bien des ennemis», on peut rapprocher par exemple les passages suivants :

'Antara, m. 54 : «Mes mains lui ont *généreusement* porté un rapide coup de lance.» 'Antara, m. 61 : «Lorsqu'il m'a vu descendre de mon coursier et m'avancer vers lui pour achever de lui donner la mort, un mouvement de lèvres *qui n'était pas un sourire,* a mis ses dents à découvert» (Caussin de Perceval). Labīd, m. 84, renferme également beaucoup d'ironie; cf. *Fünf Mo'allaqāt*, f. II, p. 93.

Pour la comparaison du second hémistiche, voir Abū Kabīr, I, 29, et les exemples que nous y avons réunis en note. *Muḥāḍarāt,* II, 68, consacre à ce sujet tout un chapitre intitulé : شدة الطعن والضرب وسعتهما.

20. Blessure faite par le fer de la lance (et dont le sang jaillit) comme un poulain s'élance, blessure dont le sang qui sourd soulève la poussière en jaillissant et en écumant.

Citations : I. Sik., *Tahḏīb,* 45; *Ma'ānī 'š-ši'r,* II, 165ᵃ; Ǧawharī, I,

434; *Lisān*, VII, 261: VIII, 193; XI, 146; XVII, 91 et XX, 21 (le premier hémistiche); *Tāǧ*, IV, 69 et 312; VI, 196; IX, 246. — *Variantes :* [مُعْتَنِقَةٍ, *Tahḏīb* et *Lisān*, XX, 21. — الفُلُوّ, *Lisān*, XVII, 91 et XX, 21. —] الفِلْوُ, Ǧawharī; *Lisān*, VII, 261 et VIII, 193; *Tāǧ*, IV, 69 et 312. — مُرِشَّةٍ, *Tahḏīb*.

Une comparaison tout à fait analogue à celle du premier hémistiche est fournie par le vers suivant, cité dans *Kitāb al-ḫayl*, p. 7, l. 43 :

وقال رجل من بلحرث

ومُشْعَلةٍ كَاشْتِنَانِ الفُلُوِ ۞ في قَطَعَ الحَبْلَ بِالمِرْوَدِ [متقارب]

Que de blessures faites par le fer de la lance (et dont le sang jaillit) comme un poulain s'élance qui a arraché la corde avec le piquet.

D'après al-Aṣmaʿī, *ibidem*, خَرُوف désigne un poulain âgé de six ou sept mois; mais, lorsqu'il a atteint l'âge d'un an et qu'il a été sevré, on l'appelle فَلُوّ. Dans les deux cas, il s'agit donc d'un poulain impétueux, dont la conduite est déjà suffisamment caractérisée par l'expression française «c'est *un jeune cheval échappé*» ou par son équivalent allemand «er geberdet sich wie *ein losgelassenes Füllen*». Cette impétuosité est le point de comparaison.

Pour les effets terribles d'un coup de lance, il a déjà été renvoyé à Ḳays ibn al-Ḫaṭīm, I, 7-8, ainsi qu'à notre note à Abū Kabīr, I, 29.

21. Les bêtes féroces y sont amenées par le ruissellement du sang qui gicle et s'étend (et dont le bruit est) pareil à celui d'un tapis de haute laine que l'on traîne (par terre).

Citations : Kitāb al-ibil (*apud* Haffner, *Texte*), 115; I. Sik., *Tahḏīb*, 45; *Maʿānī 'š-šiʿr*, II, 165ᵃ. — *Variantes :* مُرِشٍّ, *Tahḏīb* (où est citée aussi la variante مُرَشٍّ, attribuée à Ibn al-Anbarī). — مَرِشٍّ et مُشْعَلَةٍ, *Maʿānī*. — القَرْطَفِ, *Tahḏīb* et *Maʿānī*. — Le second hémistiche est donné ainsi dans *Kitāb al-ibil* :

شَعْواءَ تُزْجِلُ مِثْلَ جَرِّ القَرْطَفِ

Une pareille situation est dépeinte par ʿAntara, m. 55 :

بِرَحِيبَةِ ٱلْفَرْغَيْنِ يَهْدِى جَرْسُهَا ۞ بِٱللَّيْلِ مُعْتَسَّ ٱلسِّبَاعِ ٱلضُّرَّمِ

(Un coup de lance) qui a fait deux larges blessures dont le bruit amène, dans la nuit, les bêtes féroces avides de proie et affamées.

D'abord, le bruit en question attire l'attention des bêtes et les dirige dans la direction où se trouvent les blessés et les cadavres, qu'elles peuvent alors facilement flairer.

Ibn Sikkīt, à l'endroit cité, observe : والقرطاف القطيفة يريد كَجَرّ القطيفة فى الارض.

Le sens du vers est simplement que les bêtes ont flairé le sang et se dirigent dans sa direction.

22. Et que de fois je suis parti au matin ayant pour compagnon un (vent) sauvage, vent qui se glisse sous le manteau et qui enveloppe celui qui est sur un sommet.

Citations : Ǧaḥiẓ, *K. al-ḥayawān*, VI, 110; *Maʿānī 'š-šiʿr*, II, 250; *Lisān*, VIII, 262; *Tāǧ*, IV, 57 et 362. — *Variantes :* ولقد عَدَوْتُ, *Ḥayawān* et *Lisān* (mais, en marge de ce dernier, on trouve la correction : قوله لقد عدوت فى شرح القاموس ولقد غدوت بالغين المعجمة).

De même que notre poète a pour compagnon un *vent sauvage*, de même al-Aʿšā (cf. *Waddiʿ Hurairatu*, p. 236, l. 6 à partir du bas) est accompagné par son *souci* en traversant le désert. Šanfarā, comme on se souvient, mentionne trois choses comme ses compagnons dans le désert : un cœur intrépide, un glaive étincelant et un arc de bois *nabʿ* (*Lāmiyyat al-ʿArab*, vers 11). De pareils passages sont presque obligatoires dans la partie apologétique de la *kaṣīda* (= *fahr*); les poètes s'y vantent d'avoir le courage de traverser le désert tout à fait seuls, sans aucun compagnon *humain*.

23. Jusqu'à ce que je fusse arrivé au gîte (= au nid) d'un aigle noir et dont le bec ressemble à l'alêne.

Citations : Aṣmaʿī, *Ḫalḳ*, 188-189; *K. al-ḥayawān*, VI, 110; *Maʿānī*

'š-šïr, II, 250; 'Askarī, *Ǧamharat al-amṯāl*, I, 179; I. Sīda, I, 129 et IV, 113; *Asās*, I, 234; *Lisān*, II, 462; VII, 242; VIII, 218 (le premier hémistiche seul); X, 419; *Tāǧ*, I, 626; IV, 57 et 333; VI, 89; *Muḥīṭ*, 1390. — *Variantes :* حتى أتَيْتُ, *Ḥayawān*. — حتى انتهيت est mentionné par le *Tāǧ*, IV, 333, bien qu'il cite le vers de la même manière que notre manuscrit. — Dans *Asās* on lit :

حتى دُفِعْتُ الى فِراخ عزيزة ۞ فَتْخَاء ....

— غريرة (pour عزيزة), *Lisān*, II, 462, — عزيبة et غريبة, *Tāǧ*, IV, 57, après avoir cité auparavant : عزيزة. — La variante عزيبة est rapportée aussi par le *Muḥīṭ*, mais après la leçon de notre copie. — شغواء (pour سوداء), 'Askarī et *Tāǧ*, I, 626. — شَغْوَاءَ, *Lisān*, VII, 242. — فَتْخَاءَ, *Lisān*, X, 419 et *Tāǧ*, VI, 89.

Le mot عزيزة signifie le plus souvent «puissante, forte», ou bien «rare, précieuse, chère»; mais dans notre vers il désigne «un aigle». C'est l'interprétation qu'on trouve expressément indiquée dans tous les ouvrages où notre vers est cité. Ce que nous avons traduit par «le bec» n'est pas non plus exprimé par le mot correspondant arabe (مِنْسَر ou مِنْقَار), mais d'une manière paraphrastique : رَوْثة أنفها, c'est-à-dire «la pointe de son nez». Pour ces raisons, on pourrait penser, à première vue, qu'il s'agit de la visite chez une belle; *Tāǧ*, IV, 333 observe en effet: فاللفظ للعقاب والمعنى للجارية أى هى منيعة كالعقاب.

Le même dictionnaire, t. IV, p. 57, explique le sens du vers et les variantes de cette façon :

والمراد بالعزيزة العقاب وبالفراش وكرها وروثة انفها اى طرف انفها يعنى منقارها اراد لم أزل اعلو حتى بلغت وكر الطير والخدف الذى يخصف به كالاشفى ويروى عزيبة وهى التى عزبت عن أرادها ويروى ايضا غريبة بالغين والراء وهى السوداء كما نقله السكرى فى شرح ديوان الهذليين.

On remarque que notre pièce, ainsi que la *Lāmiyyat al-'Arab*, se terminent d'une façon très semblable, savoir par l'ascension d'un pic élevé; de même que notre poète y trouve le nid d'un aigle noir, de même Šanfarā y rencontre une espèce de chèvres qui «semblaient le prendre pour un bouquetin aux pattes blanches et aux cornes rabattues».



IV

1. Ô Zuhayra, peut-on s'éloigner de la vieillesse? ou n'y a-t-il pas d'éternité pour celui qui paye de sa personne et se montre bienfaisant?

Citations : Šiʿr, 420; Ǧawharī, II, 315; *Lisān,* XV, 310; *Tāǧ,* VIII, 405. — *Variante :* لِبازل, Ǧawharī, *Lisān* et *Tāǧ*.

A propos de ce vers, *Tāǧ,* VIII, 405, remarque correctement que le mot معكم a la même forme et le même sens que مصرف, qui constitue la rime dans la troisième pièce de notre poète.

Le même début de toutes les pièces d'Abū Kabīr, ainsi que le sens des mots خلود et بِاذل, ont été traités dans la note à la pièce III, vers 1.

2. Ḥalāwa pleure de quitter sa mère, et, un jour, il la trouvera balançant la tête de sommeil.

Le commentateur prétend expressément que Ḥalāwa est le nom du fils de notre poète; ce nom, avec ترخم, se rencontre dans le vers suivant (de cette pièce-ci), ainsi que dans le fragment XVIII (deux fois).

Dans la note au vers 8ᵉ de la muʿallaḳa de ʿAmr b. Kulṯūm :

وَإِنَّا سَوْفَ تُدْرِكُنَا الْمَنَايَا

Car, *un jour,* le destin nous atteindra,

Nöldeke (*Fünf Moʿallaqāt,* f. I, p. 34) observe : «Irre ich nicht, so hat سَوْفَ immer eine stärkere Bedeutung 'dereinst, später einmal' als das daraus verkürzte سَ, welches das Futurum schlechthin andeutet». L'observation convient très bien dans notre cas.

3. Ô Ḥalāwa, le temps fait périr tous ceux que tu vois : le père, la mère et le fils.

La forme إِيَّمُ, qui est employée dans ce vers au lieu du mot usuel

إِبْنِ, se rencontre également dans ce passage du poète an-Namir ibn Tawlab :

فَكَانَ ٱبْنَ أُخْتٍ * وَٱبْنَمَا

cité dans les *Muhtārāt*, 21, 2. Pour les autres exemples, voir Nöldeke, *Neue Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft*, p. 137.

4. Et contre les revirements du temps ne tiennent pas les (ânesses) graciles qui vont boire par des chemins tortueux.

Pour pouvoir saisir le vrai sens de notre vers, il faut se rappeler que l'onagre est toujours représenté comme un des plus rapides animaux.

Le premier hémistiche est absolument identique à celui de ces deux passages :

وَالدَّهْرُ لَا يَبْقَى عَلَى حَدَثَانِهِ * جَوْنُ ٱلسَّرَاةِ لَهُ جَدَائِدُ أَرْبَعُ

Et contre les revirements du temps ne tient pas (l'onagre) au dos foncé avec ses quatre femelles (= Abū Du'ayb, I, vers 15).

وَالدَّهْرُ لَا يَبْقَى عَلَى حَدَثَانِهِ * شَبَبٌ أَفَزَّتْهُ ٱلْكِلَابُ مُرَوَّعُ

Et contre les revirements du temps ne tient pas l'antilope, que les chiens ont mise en fuite, effrayée (= Abū Du'ayb, I, vers 36).

On en pourrait rapprocher deux autres vers, dont l'un, appartenant à un Hudaylite, est cité dans *K. al-wuhūš*, l. 260, et l'autre, tiré des *Muhtārāt*, 20, 1, est mentionné par Nöldeke, *Zur Grammatik*, p. 112, mais, dans ces deux cas, ce rôle échoit au bouquetin.

Ainsi que Geiger, p. 59, l'a justement observé, le temps (الدهر) est souvent représenté comme une force ennemie et destructive. Suivant l'opinion des Bédouins, rien ne peut résister aux «filles du temps» (بنات الدهر dans Kays b. al-Hatīm, XXIII, 2), c'est-à-dire à ses revirements, excepté les étoiles, les montagnes et les édifices prodigieux.

5. Elles cherchent un bon endroit où la riche végétation et les plantes qui s'entrelacent font comme le demi-jour après une nuit sombre,

Citations : I. Durayd, *Ǧamhara,* s. v. سهر; Marzūḳī, *Azmina,* II, 116; *Lisān,* VI, 49 et XI, 46; *Tāǧ,* III, 286 et VI, 136. — *Variantes : Ǧamhara :*

يَرْكَبْنَ سَاهِرَةً كَأَنَّ عَمِيمَهَا ✿ وَجَمِيمَهَا ....

Tāǧ, III, 286 :

.... كَأَنَّ عَمِيمَهَا ✿ وَجَمِيمَهَا ....

Les couleurs mates de la végétation du désert sont comparées à la clarté douteuse du jour qui commence à poindre.

Le mot سَدَف, fréquemment compté parmi les *aḍdād* et traduit en conséquence par «ténèbres de la nuit», mais aussi par «clarté de l'aurore», est défini avec beaucoup de précision par le *Tāǧ,* VI, 136 : السدف او السدفة اختلاط الضوء والظلمة معا كوقت ما بين طلوع الفجر الى أول اسفار. Le *Lisān,* XI, 46, explique le même mot, à la vérité, comme ظلمة الليل, mais ajoute : وقيل هو بَقِيَّة الليل.

6. Dans le pâturage des onagres blanchâtres, abreuvés par la pluie durable d'un (nuage) obscur et (par) l'abondance de toutes les averses,

Dans Zuhayr, X, 10, les onagres ont également la couleur dite قُمْرَة, c'est-à-dire blanche, mêlée de vert; cela se rapporte particulièrement à la couleur du ventre, ainsi que notre commentaire veut l'indiquer par les mots بيض البطون. Sur la couleur des onagres en général, cf. *Chalef elahmar's Qasside,* p. 343.

Suivant Belot, دِيمَة désigne «une pluie sans éclairs ni tonnerre qui dure cinq à sept jours»; le mot se rencontre très souvent chez les poètes, par exemple : Nābiġa, XXI, 27; Ṭarafa, XVII, 11 et XIX, 5; Zuhayr, XVII, 1; Imru'u-l-ḳays, XVIII, 1; Labīd, m. 40; ʿAǧǧāǧ, XV, 108; etc.

الغَمَاء s'emploie quelquefois en parlant du nuage, avec le sens de «obscur, nébuleux»; les exemples ont été donnés par Nöldeke dans *Fünf Moʿallaqāt,* f. I, p. 70.

Le vers d'Abū Ḏu'ayb qui est cité dans le commentaire se rapporte à une averse «déchiquetée, ayant répandu ses eaux pendant un temps, sans cesser».

7. (Les averses) aux flancs déchiquetés, lorsque les éclairs s'élancent, le soir, du nuage qui tonne.

Imru'u-l-kays, XVIII, 5, en décrivant l'orage, s'exprime d'une manière semblable :

سَاعَةً ثُمَّ ٱنْتَحَاهَا وَابِلٌ سَاقِطُ ٱلْأَكْنَافِ وَاهٍ مُنْهَمِرْ [رمل]

... Ensuite s'y dirigea une *averse aux flancs baissés, déchiquetée* (et) se brisant en tombant.

Le mot هَيْدَب, signifiant proprement «franges», a dans notre vers le sens de «nuage»; cf. ce qu'en dit Lane : «هَيْدَبٌ A cloud, or clouds, hanging down, approaching the earth, like the هُدْب (or unwoven end or extremity) of a قَطِيفَة, ... *when it is about to rain, resembling strings.*»

إِسْتِطَار «s'élancer deci delà» s'emploie assez souvent en parlant des éclairs; voir par exemple le vers 9 d'une pièce appartenant à 'Adī b. Zayd, donnée par Geyer, *Waddi' Hurairata*, p. 104.

8. Et les voix des moustiques dans l'air (de ce pâturage) ressemblent à celles des cavaliers qui, dans les déserts, chantent d'une voix vibrante.

Citation : Ma'ānī 's-ši'r, II, 2^b.

Les pâturages, arrosés par des ondées fréquentes, sont habituellement décrits comme ayant des insectes; un pareil passage se retrouve dans 'Antara, m. 23, «où la mouche solitaire fait entendre un fredonnement comme le buveur qui chante d'une voix vibrante».

Le mot مَلَا (plur. de مَلَاة), avec le sens de «déserts», se trouve souvent chez les poètes; cf. *Chalef elahmar's Qasside*, p. 69.

9. Le gain leur fut facile et leur caravane porte, à la résidence d'été, les restes de ce qui était dans la jarre.

Citation : Ma'ānī 's-ši'r, II, 2^b. — *Variante :* عَجِّل الرباح بهم.

Ce vers renferme une espèce d'explication pourquoi les cavaliers, dans le vers précédent, sont représentés comme chantant et joyeux.



As-Sukkarī, dans son commentaire, ainsi qu'Ibn Ḳutayba, dans l'ouvrage cité, expliquent قُمْقُم par دَنّ, c'est-à-dire «la jarre». *Lisān*, XV, 396, donne une définition plus précise : والقُمْقُمُ الجَرَّة عن كُراع والقمقم ضرب من الاوانى والقمقم ما يُسْتَقَى به من نحاس وقال ابو عبيد القمقم بالرومية. Le mot se trouve en effet dans *al-Mu'arrab* de Ǧawālīḳī, p. ١١٨; cf. la remarque de Sachau à la page 54 et Fränkel, *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, p. 70.

10. Alors les onagres virent apparaître la tête d'un cavalier (= chasseur), montant un (cheval) aux nerfs sciatiques gercés et robuste où il est sanglé,

Aws b. Ḥaǵar, pièce XXIII, vers 40 et suivants, décrit amplement l'apparition du chasseur à l'abreuvoir des onagres.

Par قُلَّة, on entend dans notre vers «le sommet de la tête», bien que le mot désigne, à proprement parler, seulement «le sommet»; aussi 'Antara, m. 31 et 57, ne considère-t-il pas comme superflu de dire قُلَّة رَأْسِهِ.

Un autre poète huḏaylite, Abū Ḏu'ayb, I, vers 54, en décrivant la jument, se sert des mêmes mots qu'Abū Kabīr :

متفلق أنْسَاؤُها

Dans *Chalef elahmar's Qasside*, p. 217, النَّسَا a été défini par Ahlwardt comme *vena saphena magna*.

نَهْد ne manque presque jamais dans la description du cheval: pour les détails, voir *Fünf Mo'allaqāt*, f. II, p. 30.

11. (Un cheval) rapide à la course, impétueux, dont la tête résiste à celui qui veut le brider pour le dresser.

Citations : Lisān, VI, 51 et X, 318; *Tāǧ*, VI, 19. — *Variantes :* dans le *Lisān*, VI, 51, le vers est donné dans cet état défectif :

.... ذو عيث بسر ۞ اذا كان شَغْشَغَةُ سِوَارِ المُلَجِّم

tandis que dans le *Lisan*, X, 318 et *Tāǧ* (dans celui-ci sans voyelles), il se trouve ainsi :

ذُو عَيَثٍ بَشْرٌ يَبُذُّ قَذالَهُ ۞ اِنْ كَانَ شَغْشَغَةَ سِوَارَ آلمُلَجِّمِ

On sait que le cheval rapide est fréquemment comparé à l'averse du nuage (cf. par exemple 'Alqama, I, 34 et *Chalef elahmar's Qasside*, p. 120). Dans notre vers, on dit même que cette averse est «abondante, fréquente» (بَثْرٌ), le dernier mot ayant été expliqué par le commentateur comme égal à كثير. Le fait qu'on dit en français «impétueux», en parlant du cheval ainsi que du fleuve rapide, nous a déterminé à adopter ce mot dans la traduction. D'autre part, de même que notre poète a dit, au vers 6 de cette pièce, غيث مُثْجِم, de même il a pu employer l'expression غَيْثٌ بَثْرٌ dans ce vers, et la faire dépendre du ذو.

Le *Lisān*, X, 318, remarque entre autres : والشَّغْشَغَة تحريك اللجام في الفم يقال شَغْشَغَ المُلْجِمُ اللِّجَامَ في فم الدابّة اذا امتنع عليه فردده في فيه تأديبا (ici suit notre vers).

Le *Tāǧ*, à l'endroit cité, explique : والسِوار المُساورة والمعنى يقلّب قذاله سوار الملجم. On voit donc que la phrase إذ كان شغشغة est à comprendre comme étant une parenthèse.

12. Alors, le sang qui coule au milieu des onagres fut pareil à l'eau qui déborde des seaux du puits qui a beaucoup d'eau.

Citations : Lisān, XI, 49; *Tāǧ*, VI, 138. — *Variantes* : فكانَ أوساطَ الجَدِيَّة وَسْطَها, aux deux endroits.

Par cette image, le poète nous fait saisir les effets terribles des armes du chasseur. Cette métaphore se rencontre assez souvent chez les poètes; cf. par exemple le vers d'Imru'u-l-ḳays, LV, 1 :

عَيْنَاكَ دَمْعُهُمَا سِجَالٌ ... كَأَنَّ شَأْنَيْهِمَا أَوْشَالُ

Les larmes (coulent) de tes yeux comme de grands seaux remplis d'eau (et) les (vaisseaux) lacrymatoires en sont pareils aux sources qui dégouttent.

Dans le vers 7 de la *Mā bukā'u*, Geyer traduit le mot أوشال par «Tropfquellen», ce qui convient très bien.

13. (Des seaux) remplis par les filets d'eau abondants qui sortent en jaillissant des parois (du puits),

Citations : Lisān, V, 151 et XI, 224; *Tāǧ*, III, 64 et VI, 243. — *Variantes :* لَجَفِ et مُتَلَقِّمِ, *Lisān*, les deux fois.

Dans le vers 23 de la *Waddi' Hurairata*, le nuage est décrit comme «ayant mis une ceinture de seaux remplis d'eau» (مُنَطَّقٌ بِسِجَالِ ٱلْمَاءِ). En expliquant ce vers, *ibidem*, p. 108, Geyer appelle notre attention sur l'image identique usitée en allemand, d'après laquelle la pluie torrentielle «verse par boisseaux» («mit Scheffeln giesst»). Si l'on considère les différences qui existent, dans le terrain et dans les phénomènes météorologiques, entre les déserts décrits par les poètes arabes et entre nos pays, on ne trouvera pas cette image exagérée: cf. au même endroit l'observation instructive de Walther, tirée de son livre *Das Gesetz der Wüstenbildung*.

14. Et les onagres furent saisis de frayeur et leurs petits se dispersèrent, ceux qui avaient commencé à manger et ceux qui n'avaient pas encore commencé à manger.

De la situation décrite dans notre vers, on pourrait rapprocher celle qui se trouve dans Zuhayr, XV, 16, et qui se rapporte également à la chasse de l'onagre :

وَقَدْ خَرَّمَ ٱلطُّرَّادُ عَنْهُ جِحَاشَهُ ۞ فَلَمْ تَبْقَ إِلَّا نَفْسُهُ وَحَلَائِلُهُ |طويل|

Et les chasseurs séparèrent de lui ses petits, de sorte qu'il est resté seul avec ses femelles.

Pour la manière dont le poète s'exprime dans le second hémistiche, comparer Ibn Ḳays ar-Ruḳayyat, LXI, 28 :

قَدْ بَاهَزَ لِلْفِطَامِ أَوْ فُطِمَا

(Des lionceaux) proches du sevrage ou qui ont été sevrés.

15. (Ils se dispersèrent) de frayeur et les lances de se tourner vers eux, les unes touchant au ventre, les autres déchirant le flanc.

Citations : Lisān, XI, 342 et XV, 214; *Tāğ*, VI, 318 et VIII, 357. — *Variantes :* فَلَّا وقد, *Lisān*, XI, 342 et *Tāğ*, VI, 318. – وَهِلا وقد, *Lisān*, XV, 214 et *Tāğ*, VIII, 357. – الاَسِنَّة, *Lisān*, XI, 342 et XV, 214. – ما بينَ, *Lisān*, XI, 342. – لها (pour بها), *Lisān*, XV, 214 et *Tāğ*, VIII, 357.

Le *Lisān*, XI, 342, remarque à propos de ce vers : أراد من بين طَعْنٍ نافِذٍ فى جوفها وآخَرَ قد شَرَّم جلدَها ولم ينفُذ الى الجوف.

Le mot مُحْتَقٍ est expliqué ainsi par le *Lisān*, XV, 214 : قد نَفَذَ السِنانُ فيه فقتله ولم يُخْلِت. Dans le même endroit, l'éditeur note en marge : قوله وهلا كذا بالاصل هنا وفيه فى مادة حتق (= *Lisān*, XI, 342) فَلَّا وفى التهذيب هنا « فضى ».

Pour la préposition ب dans le second hémistiche, cf. le passage suivant dans le *Tāğ*, VI, 318 : واحتقت بهٖ الطعنة أى قتلته.

Le second hémistiche signifie simplement : les unes (lances) sont mortelles et les autres ne font que des blessures.

Traduction des fragments.

I

Puis j'ai frappé avec le sabre la jambe de la plus grasse chamelle.

Citations : Lisān, IX, 27; *Tāğ*, V, 52; Lane, 2003 (s. r. عرض).

Suivant le *Lisān* et le *Tāğ*, cet hémistiche appartient à Asmā' ibn Ḫāriğa (al-Fazārī); en effet, on le trouve dans une pièce de ce poète donnée par les *Aṣma'iyyāt*, p. 11, vers 34ᵃ. L'erreur de Lane en l'attribuant à Abū Kabīr provient du passage suivant du *Tāğ*, V, 52 :

وأُنشد لابى كبير الهذلى

(= pièce II, vers 15)

بعراضة السيتين توبع بريها ۞ تأوى طوائِفُها لجس عبهر

وقول اسماء بن خارجة انشده ثعلب

فعَرَضْتُهُ فِى سَاقِ أَسْمَنِهَا ۞ فَاجتازَ بينَ الحَاذِ وَالكَعْبِ

II

Il enleva la pureté du miel avec une (eau) pure, prise à un étang débordant, eau provenant de défilés où pousse (l'arbre) *ta'lab*.

Citations : Lisān, III, 454 et IX, 244; *Tāğ*, I, 475 (s. v. لهب) et II, 238. — *Variantes :* le premier hémistiche de ce fragment est ainsi donné par le *Lisān*, III, 454 et le *Tāğ*, II, 238 :

فَأَزَالَ مُفْرِطَهَا بِأَبيضَ نَاصِحِ

Des quatre citations, une seule (*Tāğ*, I, 475) attribue le vers à Abū Kabīr, les autres en donnant Sā'ida ibn Ğu'ayya al-Huḏalī comme l'auteur. Le *Lisān*, III, 454 et le *Tāğ*, II, 238, ajoutent : يَصِفُ رجلا مَزَجَ عسلا دافيا بماءٍ حتى تَفَرَّقَ فيه.

Le mot تَأْلَب est mentionné comme une plante par al-Aṣma'ī, *Nabāt*, 58, 5. C'est plutôt un arbre dont on fabriqua les arcs; voir Imru'u-l-ḳays, XLVI, 3.

III

C'était un fier cavalier montant un (cheval) alerte, tournoyant comme un chien.

Citations : Nawādir, 185; *Lisān*, III, 331; *Tāğ*, II, 174. — *Variante :* يَجِدُّ كَأَنَّه, *Lisān*.

Les *Nawādir* attribuent le vers à Abu Kabīr, tandis que les deux autres ouvrages le donnent comme anonyme.

Dans le même ouvrage, à l'endroit cité, on admet aussi la vocalisation فَوْقَ شِيحَانَ et considère le dernier mot comme le nom propre du cheval, appelé Šīḥān. Cet avis est attribué à Abū Zayd lui-même.

IV

1. Que de fois j'assiste à l'incursion bien organisée, porté par une jument au poil ras, aux joues maigres, au corps allongé.

---

2. Et l'œil (de la jument) est enfoncé (dans son orbite), le pied de devant est rapide, le pied de derrière rue et le dos est maigre.

1. *Citations : Khazradjyah*, 66; *Lisān*, XII, 116 (anonyme); *Muḥīṭ*, 1670. — *Variante :* معروقة اللحيين, *Lisān*.

Le seul endroit où Abū Kabīr soit nommé comme auteur est le *Muḥīṭ* (d'après Sībawayh), la *Khazradjyah* (cf. Bāḳir, 189) attribuant ce vers à 'Omar ibn Ibrāhīm (le commentaire d'al-Kāfī [حاشية الدمنهورى على متن الكافي, Le Caire, 1316, p. 42] ajoute : الانصارى). Le vers a aussi été attribué par Suyūṭī (*Šarḥ šawāhid al-muġnī*) à Imru'u-l-ḳays, *app.*, IV, 1; voir la note d'Ahlwardt, p. 99.

Pour l'épithète جرداء, qui se rencontre très souvent dans de pareils cas, comparer *Chalef elahmar's Qasside*, p. 209-210.

2. *Citations :* Aṣma'ī, *Ḫalḳ al-insān*, 186; Ġaḥiẓ, *K. al-ḥayawān*, III, 132 et VI, 111; *Asās* (éd. de 1341), II, 232; *Lisān*, II, 152, 170 et 233; *Tāğ*, s. v. عرق; *Muḥīṭ*, s. v. عرق. — *Variantes :* le fragment est cité presque partout dans l'ordre inverse et d'une façon différente; dans le *Lisān*, II, 170, le second hémistiche est même terminé par واللون غربيب.

En ce qui concerne l'auteur, *Asās* ne le nomme point, non plus que le *Lisān*, excepté dans un endroit (II, 170), où il donne Ibrāhīm ibn 'Imrān al-Anṣārī comme le poète. *Ḫalḳ al-insān* nomme Ibrāhīm b. an-Nu'mān b. Bašīr al-Anṣārī, mais, d'après une information bienveillante de M. Krenkow, le vers manque dans son édition lithographiée de ce poète et de sa famille (Delhi, 1337). Ġaḥiẓ, d'autre part, attribue le vers à Imru'u-l-ḳays; cf. dans Ahlwardt, *app.*, IV, 5, bien que l'ordre

soit interverti. Il ne reste donc que le *Tāǵ* et le *Muḥīṭ* qui soient pour Abū Kabīr.

Les deux vers du fragment appartiennent l'un à l'autre et font partie de la description d'une jument.

V

1. Et les coups de lance résonnent, les coups de sabre grincent comme le coup de celui qui coupe des branchages pour s'en garantir d'une pluie persistante.

2. Et les arcs font un bruit (confus) et gémissent : tel est le bruit du vent du midi qui pousse devant lui la pluie et la grêle.

Citations : Ištiḳāḳ, 303 (seulement le second vers); *'Umda*, 201; *Lisān*, IV, 270 et 286; *Lisān*, X, 252; *Lisān*, XIII, 329 et 516; *Lisān*, XV, 341. — *Variantes :* dans le *Lisān*, XIII, 329, le second vers commence par : وللقِسِىّ أهَازِيجٌ وأزْمَلَةٌ.

Ces deux vers ne sont décidément pas de notre poète et ne lui sont attribués que par la *'Umda*. Ils appartiennent à un autre poète huḏaylite (cf. *Lisān*, IV, 270), nommé expressément 'Abd Manāf ibn Rib' (al-Huḏalī; voir l'édition Wellhausen, n° 139, v. 9-10) dans tous les endroits du *Lisān* qui viennent d'être cités, à l'exception du tome XIII, 329, qui cite le fragment comme anonyme; *Ištiḳāḳ* ne nomme pas non plus le poète.

Une explication détaillée du fragment a été donnée par *Lisān*, X, 252.

Pour le bruit que font l'arc et les flèches, voir surtout Aws b. Ḥaǵar, XXXI, vers 35 et 42.

Quelle action est exercée par le vent du midi (جنوب), on peut le voir par exemple au vers 24 de la mu'allaḳa de Labīd ou bien chez Ḳays b. al-Ḫaṭīm, II, 8 et 12. Cf. aussi notre note à Abū Kabīr, I, 27 (p. 94).

VI

Et mon habitude me reprend et je me trouve dans tel état

(= je gémis tristement) comme si les cordes (du luth) étaient tendues entre les côtes de la poitrine (= de *ma* poitrine).

Citations : Mufaḍḍaliyyāt (Lyall), I, 560, l. 4 et 5; Sībawayh, II, 15, l. 6; Ibn Sīda, XVII, 121; *Lisān*, X, 43.

D'après les *Mufaḍḍaliyyāt*, le vers serait d'Abū Kabīr: mais, dans Sībawayh et dans le *Lisān*, il est attribué à Sā'ida ibn Ǵu'ayya (al-Huḏalī), tandis qu'Ibn Sīda le cite anonymement.

Dans *Le livre de Sībawaihi*, à l'endroit cité, notre vers est encore suivi de celui-ci :

وَلٰكِنَّمَا أَهْلِى بِوَادٍ أَنِيسُهُ ۞ ذِئَابٌ تَبَغَّى النَّاسَ مَثْنَى ومَوْحَدُ

Cf. en outre la traduction de Jahn, t. II, 1, p. 264.

VII

1. Connais-tu le nombre de mes jours? (= sais-tu l'heure de ma mort?) afin que tu (= féminin) le dises tout court; ou bien t'est-il arrivé parfois de veiller (à cause de la mort d'un cher ami)?

2. Elle a veillé et je ne sais si c'est une maladie qu'elle a ou bien est-ce parce qu'elle est séparée d'un ami au noble caractère.

---

3. Ils ont craint la paix offerte à leurs contribules, qui ressemblaient, lorsqu'ils furent éprouvés, à des débiteurs aux abois.

1. *Citations : Lisān*, IV, 270; *Tāǧ*, II, 419.

2. *Citation : Tāǧ*, III, 140.

3. *Citations :* Ibn Durayd, *Ǵamhara*, s. v. حتر: *Lisān*, V, 235 et XV, 185; *Tāǧ*, III, 122. — *Variantes :* هاجُوا (pour هابوا) et دِينِ (pour دَيْنِ), *Ǵamhara* et *Lisān*, XV, 185.

Toutes les citations, à l'exception du *Lisān*, IV, 270, qui dit seulement واما قول الهذلى, nomment Abū Kabīr comme l'auteur, et il n'y a pas lieu de douter de leur authenticité.

Ibn Durayd, à l'endroit cité, observe que le troisième vers du fragment n'était pas connu d'al-Aṣmaʿī, mais que les Kufis l'ont cité, c'est-à-dire dans la pièce II, qui a le même mètre et la même rime. Le même auteur cite le vers en question encore une fois dans le chapitre sur les mots ayant la même signification à la première et à la quatrième forme (فَعَلَ et أَفْعَلَ).

Il est possible que, dans le deuxième vers, il faille sous-entendre نفسى ou النفس comme sujet de أَرِقَتْ; pour les exemples, cf. *Zur Grammatik*, p. 78.

VIII

Lorsque l'année est avare de pluie (et que) son vent est un vent de l'est, un vent froid du nord et un vent de l'ouest . . .

Le vers est cité et attribué à Abū Kabīr par Marzūḳī, *Azmina*, II, 342. Chez le même auteur, on lit cette observation : فأخبر أن هذه الثلاثة لا قطرَ معها وان القطرَ مع الجنوب. Pour le rôle qu'on donne d'habitude au vent du midi (جنوب), voir notre note au fragment V.

IX

Je m'étonnai de l'ardeur du temps contre elle et contre moi; et lorsque disparut ce qui nous unissait, le temps se calma.

Citations : Maṯal as-sāʾir, 25: Cheikho, *ʿIlm al-adab*, III, 78. — *Variante :* وَبَيْنَنَا. Cheikho.

Les deux citations attribuent le vers à Abū Kabīr et nous en fournissent l'explication suivante :

وهٰذا يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ من التأويل (احدُهما) أنه اراد بسَعْى الدَهْرِ سُرْعَةَ تَقَضِّى الاوقات مُدَّةَ الوِصال. فلمّا انْقَضَى الوصلُ عاد الدهرُ الى حالته في السُكونِ والبُطْء.

(وَالآخَرُ) انّه اراد بسقِي الحقّر سقى اهل الدهر بالنمائِم والوِشايات فلمّا انقضى ما كان بَيْنَهما من الوَصْلِ سَكَنوا وتَرَكوا السِّعَايَة.

A'šā, *Waddi' Hurairata*, v. 40, emploie le mot سَقَى en parlant de l'activité de l'échanson; cf. *ibidem*, p. 158.

X

Ne t'afflige point d'une règle que tu as adoptée, car le premier qui doit être satisfait d'une règle, c'est celui qui l'adopte.

Citations : Ši'r, 413; Ğawharī, I, 336 (سير); *Asās* (éd. de 1341), I, 473 (سير); *Lisān*, VI, 56 et VIII, 56; *Muḥīṭ*, 1013 et 1037. — *Variantes :* رَاضِى سُنَّةٍ, Ğawharī; *Asās; Muḥīṭ*, 1037. – فلا تَغْضَبَنْ, *Asās*.

Ce vers n'est attribué à notre poète que par le *Muḥīṭ;* les autres sources, à l'exception de Ğawharī, qui dit seulement قال الهذلى, nommant Ḫālid b. Zuhayr, neveu d'Abū Ḏu'ayb, comme son auteur. En effet, le vers se trouve dans le dīwān de ce dernier, n° XXVII *b*, vers 6, où il est introduit par : فأجابه خالد بن زهير.

Pour l'histoire galante à laquelle on fait allusion ici, cf. surtout le *Ši'r, loc. cit.*

On remarque que le mot *sunna* est employé ici dans son sens primitif et non pas comme une conception musulmane. Un cas analogue se retrouve dans la mu'allaḳa de Labīd, v. 81; comparer la note de Nöldeke, *Fünf Mo'allaqāt*, f. II, p. 91-92.

XI

Par Dieu! Je n'oublierai pas le tué que j'ai perdu à côté de Ḳawsā, tant que je marcherai sur terre.

Citations : Ḥamāsa, 366; *Ši'r*, 418; *Aġānī*, XXI, 63; Bakrī, 756; Yāḳūt, II, 363 et IV, 200; *Lisān*, VII, 69; *Tāğ*, IV, 226. — *Variantes :* فأقسمتُ لا أنسى, Yāḳūt, II, 363. – قُوسَى, *Ḥamāsa, Ši'r, Aġānī*. – حَوْضَى (pour قوسى), Yāḳūt, II, 363. – حييت (pour مشيت), *Aġānī*.

Bakrī attribue le vers à Abū Kabīr, mais, en effet, il appartient à une

pièce d'Abū Ḫirāš al-Huḏalī, donnée par la *Ḥamāsa* d'Abū Tammām, p. 366: cf. le commentaire de Tibrīzī (éd. Būlāḳ, 1296), II, 144: *Aġānī*, XXI, 63, et les autres citations.

En ce qui concerne Ḳawsā, c'est, d'après Bakrī, p. 756, un lieu dans le pays des Huḏayl où fut tué 'Urwa, frère d'Abū Kabir (*sic*). Mais la dernière affirmation n'est pas exacte, car 'Urwa ibn Murra (مُرَّة), dont il est question ici, est le frère de Ḫuwaylid ibn Murra, devenu célèbre sous la *kunya* Abū Ḫirāš; voir le *Ši'r* et *Dīw. Huḏ.*

La durée du souvenir est en général exprimée par les images tirées de la nature et des phénomènes naturels, qui sont considérés comme éternels; une série d'exemples en a été donnée par Geyer, *Waddi' Hurairata*, p. 273-274. Mais, contrairement à la conception objective qui règne dans ces exemples-là, le poète de ce vers est tout à fait subjectif en disant : «tant que *je* marcherai sur terre».

XII

Tu ne resteras pas assis en présence d'une colère en dissimulant dans le cœur une haine et une crainte.

Citations : K. al-'ayn, 79; Ibn Sikkīt, *Tahḏīb*, 86; Ǧawharī, I, 202 et II, 24; Ibn Sīda, XII, 122 et XIII, 128; *Iṣlāḥ* (Tibrīzī), I, 22; *Lisān*, III, 198 et X, 448; *Tāǧ*, II, 259 et VI, 105. — *Variantes :* على نعت (pour على زَخَّةٍ) et رقعا (pour وَجْدًا), *K. al-'ayn.*

Le vers n'est attribué à Abū Kabīr que dans *Kitāb al-'ayn*. Ibn Sikkīt, *loc. cit.*, et Ǧawharī, II, 24, rapportent simplement «par un Huḏaylite» et Ibn Sīda le cite anonymement. Toutes les autres citations nomment Ṣaḫr al-Ġayy al-Huḏalī comme l'auteur, et en effet le vers se trouve dans l'édition de Kosegarten, n° XVIII, vers 17.

XIII

1. Je jure qu'après moi, personne n'y marchera la nuit

2. Sinon un homme de complexion robuste et bien proportionné.

3. Aux jambes écartées l'une de l'autre, aux flancs solides,

4. Semblable à une gazelle mâle solitaire.

Citations : Lisān, XIII, 44 et XVI, 155; *Tāğ*, VII, 220. — *Variante :* إِرَان (pour ظِبَاء), *Lisān* (aux deux endroits).

Dans le *Lisān*, aux deux endroits, le fragment est cité comme anonyme, mais le *Tāğ* l'attribue expressément à Abū Kabīr al-Hudalī.

Pour l'expression أُمِرَّ شَزْرًا, voir *Lisān*, s. v. شزر, et Geiger, p. 358, avec les exemples qui y sont donnés. On peut aussi noter ici la remarque de Geyer, *Mā bukā'u*, p. 128-129, pourquoi l'on emploie cette image même là où il ne s'agit pas d'une corde : «weil bei dem so abgebrauchten Bilde des fest Gedrehtseins wie ein Seil gar nicht mehr die Gegendständlichkeit des geschilderten Körperteils, sondern eben nur mehr der abgezogene *Festigkeitsbegriff* zur Anschauung gelangte».

Dans le second vers, le *Tāğ* a مَخْلُوكَ الآطِل, mais il faut lire مَحْبُوكَ الآطِل; cf. Imru'u-l-ḳays, IV, 46 et Zuhayr, XV, 21. مُجَنَّب est également un mot qu'on rencontre habituellement dans la description du cheval; dans *Kitāb al-ḫayl*, p. 17, l. 230, le تجنيب est compté parmi les bonnes qualités du cheval.

XIV

Que de fois j'ai mis, sur mes épaules dociles et habituées aux voyages, la courroie de l'outre de la compagnie.

Citations : Ǧawharī, II, 314; *Lisān*, XV, 301 (عصم); Arnold, p. 23; Zawzanī, 23; Ahlwardt, 205.

Ǧawharī attribue le vers à notre poète, mais, suivant le *Lisān*, il provient de Ta'abbaṭa Šarran ou d'Imru'u-l-ḳays. En effet, le vers se trouve dans quelques recensions de la mu'allaḳa de ce dernier, comme par exemple dans l'édition d'Arnold, p. 23, v. 48; voir aussi Zawzanī, p. 23. Dans Ahlwardt, ce vers ne figure pas dans le dīwān, mais dans l'appendice XXVI, 7. Toutefois, il faut considérer la remarque d'Ahlwardt à ce vers (p. 101), ainsi que celle de Nöldeke, *Beiträge*, p. VIII.

Que l'image qui se trouve dans ce vers ait été transportée de la cha-

melle à l'homme, c'est ce que Nöldeke avait déjà relevé dans *Fünf Mo'allaqāt*, f. II, p. 47.

Pour عِصام, voir le même ouvrage, f. II, p. 83.

XV

Oh! que je regrette ʿAmr ibn Murra, et combien je pleure celui qui mourut à Ḳawsa 'l-Maʿāḳil.

Citations : Dīw. Huḏ. (Kosegarten), n° XXXI, v. 3; *Aġānī*, XXI, 64, 14; Bakrī, 756. — *Variantes :* فَلَهْفَى (le premier hémistiche). – وَلَهْفَى (le second hémistiche), Kosegarten. – بِقُوسَى, *Aġānī*.

Bien qu'il soit attribué par Bakrī à Abū Kabīr, ce vers n'est pas de lui, mais d'Abū Ḫirāš (voir *Aġānī, loc. cit.*), ou bien de son frère Abū Ǧundab (= éd. Kosegarten, XXXI, 3); cf. aussi les notes de J. Barth, *Zur Kritik des Dīwāns der Huḏeiliten*, dans la *Zeitschrift für Assyriologie*, XXVI, p. 284.

Suivant *Aġānī*, XXI, 61, Abū Ḫirāš avait neuf frères : Abū Ǧundab; 'Urwa (cf. notre note au fragment XI); 'Amr, qui est mentionné ici; et les autres, qui ne nous intéressent plus. Il est donc compréhensible que le vers soit attribué à Abū Ḫirāš et à Abū Ǧundab, car 'Amr (ibn Murra) est le frère de l'un et de l'autre. Mais il faut considérer le récit dans Kosegarten, d'après lequel le tué dont il est question ici serait al-Aswad, et tandis que tous ses frères, surtout 'Amr, consentirent à recevoir la rançon, Abū Ǧundab seul s'y opposa et, prenant la résolution de le venger, aurait prononcé notre vers.

XVI

Et quant à moi, ô Umayma, (même) l'homme estimé et l'ami intime me demandent des avis (dans leurs affaires).

Le vers est cité et attribué à notre poète dans les *Mufaḍḍaliyyāt* (Lyall), p. 689, l. 3.

On reconnaît tout de suite que ce vers appartenait à la partie apologétique.

XVII

Et moi, lorsque je me réjouis de la clarté du matin, le souvenir d'une séparation pénible pour moi me reprend.

Citations : Muḥāḍarāt, II, 40; *Lisān*, X, 153. — *Variantes :* le vers est uonné par le *Lisān* dans un état défectif :

وَإِنِّي إِذَا مَا آنسُ .... مُقْبِلا ۞ يُعَاوِدُنِي قُطْعُ جَواه طَوِيلُ

mais, en marge de cet ouvrage, il est cité de la même manière que dans les *Muḥāḍarāt*, bien que sans voyelles les deux fois.

Le fragment est attribué à Abū Kabīr par les *Muḥāḍarāt;* mais, dans le *Lisān*, Abū ʿUbayd en donne Abū Ǧundab al-Huḏalī comme auteur. Toutefois, on cherchera en vain ce vers dans l'édition de Kosegarten.

XVIII

1. Ô Ḫalāwa, les coins de sa bouche et son nez retroussé ressemblent à la courbure du dos d'un chaudron noirci.

———

2. Ô Ḫalāwa, si (le sort) est déterminé pour les gens d'un enclos dans lequel il y a des cris et un feu allumé, alors tu gémiras.

1. *Citations : Lisān*, XV, 46 (حجم); *Tāǧ*, VIII, 261 (حجم). — *Variante :* و أَحَلَا, aux deux endroits.

2. *Citation : Lisān*, XII, 70. — *Variantes :* و أَحَلَا et تَرْزِمْ.

Les deux vers sont attribués aux endroits cités, sans exception, à Abū Kabīr. Il est à noter que ce fragment a la même mesure et la même rime que sa pièce IV. De plus, le vers 3 y commence de la même ma-

nière et, dans le vers 2, on rencontre le même nom. Suivant le commentaire à ce dernier vers, c'est le nom du fils de notre poète.

Dans le *Lisān*, XV, 46, on trouve cette note marginale de l'éditeur, concernant le premier vers :

قوله « لحناء ظهر » كذا بالاصل والذى ق المحكم لجّاء فليحرر

Si l'on se base là-dessus, il faudrait adopter la leçon لُجَاء et traduire : «comme *l'enveloppe* du dos...»; mais nous n'en voyons pas la nécessité, d'autant plus que la première leçon satisfait mieux le sens que la seconde.

XIX

Son voyage (= de la chamelle) a amaigri sa bosse élevée, couverte de tiques comme la râpe amincit le bois de *nabʿ*.

Citations : Ḳalb, 31; Ṭabarī, *Tafsīr*, XIV, 77; Zaǧǧāǧī, 26; Ḳālī, II, 113; *Aġānī*, V, 165; Zawzanī, 149; Ǧawharī, II, 24; Ibn Sīda, XIII. 277; *Asās*, s. r. خرف; *Kaššāf*, I, 527; *Lisān*, XVII, 72; *Al-baḥr al-muḥīṭ*, V, 495; Ḳasṭallānī, VIII, 488; Muḥibb ad-dīn, 147; *Tāǧ*, VI, 106; Bayḍāwī, I, 256; Schwarzlose, 269; 'Alī Fehmī, I, xi. — *Variantes :* تَخَوَّفَ الرَّحْلُ, dans beaucoup de citations. — ظَهْر (pour عُود), Ǧawharī et Schwarzlose.

Le vers est attribué à Abū Kabīr par Zawzanī, Bayḍāwī, *Al-baḥr al-muḥīṭ*, Ḳasṭallānī, Muḥib ad-dīn et 'Alī Fehmī. Mais il y a toute une série d'auteurs qui l'attribuent à d'autres poètes : Zamaḫšarī nomme Zuhayr deux fois (dans *Asās* et *Kaššāf*), Ǧawharī et *Lisān* mentionnent Ḏu'r-rumma (= n° 95 dans l'édition de Macartney), tandis que *K. al-aġānī* l'attribue à Ibn Muzāḥim aṯ-Ṯumālī. Le *Tāǧ*, *loc. cit.*, nomme encore d'autres poètes que ceux mentionnés ci-dessus. Enfin Ibn Sikkīt, Ṭabarī, Zaǧǧāǧī, Ḳālī et Ibn Sīda citent le vers comme anonyme.

Le mot تخوّف est expliqué dans Ḳasṭallānī et ailleurs par تنقّص.

Pour l'expression تامك قَرِدٌ, cf. *Mufaḍḍaliyyāt* (Thorbecke), IX, 12 et le proverbe أَتْمَكُ مِن سَنَام, cité par Freytag, *Arabum Proverbia*, I, 257 (n° 151 : Altior [pinguior] quam cameli gibbus).

L'image de la chamelle dont la bosse est amaigrie par de longs et

pénibles voyages est assez fréquente : voir surtout le vers connu de Labīd, m. 22.

Le bois de *nabʿ* (dans *Beduinenleben*, 2ᵉ éd., p. 132, identifié comme *Grewia populifolia = Chadara tenax*), dont on faisait les arcs et les flèches, joue un rôle important dans la poésie arabe; pour des détails plus complets, nous renvoyons au mémoire de Fischer, *Pfeile aus Nabʿ-Holz* (dans la *Z.D.M.G.*, LVIII = 1914, p. 877 et suiv.), et à la note de Nöldeke, concernant le même sujet, dans la *Zeitschrift für Assyriologie*, XIX, p. 397 et suiv. A cause de sa résistance et de sa solidité, ce bois est aussi employé dans les comparaisons; cf. la note de Geyer, dans *Mā bukāʾu*, p. 141.

Un vers d'al-Aʿšā, cité dans le même ouvrage, p. 178, donne à la râpe un rôle semblable à celui qu'elle a dans notre fragment.

NOTE SUPPLÉMENTAIRE.

Dans *Zahr al-ādāb* d'al-Ḥuṣrī, t. IV, p. 4-5, un passage de treize vers est attribué par Muḥammad b. Sallām à Abū Kabīr al-Huḏalī et à Yazīd b. aṭ-Ṭaṯariyya. A en juger d'après le style et le sujet, ces vers ne sont décidément pas de notre poète, mais plutôt d'un poète d'une époque plus récente. Aussi nous contentons-nous d'en donner seulement le premier vers :

عُقَيْلِيَّةٌ أَمَّا مَلَاثُ إِزَارِهَا ۞ فَدِعْصٌ وَأَمَّا خَصْرُهَا فَنَحِيلُ [طويل]

LISTE DES ABRÉVIATIONS.

Cette liste ne contient que les abréviations qui n'ont pas été expliquées dans *La Lāmiyya*, p. 110-115.

'Abbāsī, *Ma'āhid at-tanṣīṣ*, Le Caire, 1316.

Abū Dulāma : voir Ben Cheneb.

Abu Ḏu'ayb : *Diwan des Abu Dhu'aib*, herausgegeben u. übers. von Joseph Hell, Hannover, 1926.

Abū Zayd (al-Anṣārī) : *Kitāb an-nawādir fī 'l-luġa* (*Raretés philologiques*), édité par Saïd Chartouni, Beyrout, 1894.

'Aǧǧāǧ : *Die Dīwāne der Reǧezdichter El'aǧǧāǧ und Ezzafajan*, ed. W. Ahlwardt, Berlin, 1903.

Aḳrab al-mawārid : voir Šartūnī.

'Askalānī : *Fatḥ al-bārī fī šarḥ al-Buḫārī*, Būlāḳ, 1301.

'Askarī, *Ǧamharat al-amṯāl*, imprimée en marge du *Maǧma' al-amṯāl* de Maydānī, Le Caire, 1310.

Aṣma'ī, *Kitāb an-nabāt wa'š-šaǧar* : *Dix anciens traités de philologie arabe*, publiés par le Dr A. Haffner et le P. L. Cheikho, Beyrouth, 1908 (p. 17-62).

Aṣma'ī, *Kitāb aš-šā'* : dans les *Sitzungsberichte der Kais. Akad. der Wiss. in Wien*, t. 133 (1896).

Aṣma'ī, (*Kitāb*) *ḫalḳ al-insān* : dans Haffner, *Texte zur arabischen Lexikographie*, Leipzig, 1905.

'Ayn : Ḫalīl b. Aḥmad, *Kitāb al-'ayn*, Baġdād, s. d.

Al-baḥr al-muḥīṭ : Commentaire du Ḳur'ān par Abū Ḥayyān al-Andalusī, Le Caire, 1328 (en cours d'impression).

Bakrī : *Das geographische Wörterbuch des ... el-Bekri* ... hrsg. von Ferdinand Wüstenfeld, Göttingen et Paris, 1876-1877.

Barth, J., *Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen*, Leipzig, 1889-1891, 2. Auflage, 1894.

Basset, *La Khazradjyah, traité de métrique arabe par Ali el Khazradji, traduit et commenté*, Alger, 1902.

Bayḍāwī, *Commentarius in Coranum*, ... ed. H. O. Fleischer, Lips., 1846-1848.

Beduinenleben : voir Jacob.

Ben Cheneb, *Abû Dolâma, poète bouffon de la Cour des premiers Califes abbasides*, Alger, 1922.

Ben Cheneb, *Métrique : Tuḥfat al-adab fī mīzān aš'ār al-Arab*, Alger, 1906.

Cheikho, *'Ilm al-adab*, Beyrout, 1886-1889.

Delectus : Delectus veterum carminum arabicorum ediderunt Th. Noeldeke et A. Mueller, Berolini, 1890.

Ḍiyā' ad-dīn Ibn al-Aṯīr, *Al-maṯal as-sā'ir fī ādāb al-kātib wa'š-šā'ir*, Būlāḳ, 1282.

Ḏu'r-rumma : *The Dīwān of Ghailān ibn 'Uqbah known as Dhu'r-Rummah*, ed. by C. H. H. Macartney, Cambridge, 1919.

Encyclopédie de l'Islām, Leyde et Paris, 1908 et suiv. (en cours de publication).

Faṣīḥ : Ṯa'lab, *Kitāb al-faṣīḥ*, éd. J. Barth, Leipzig, 1876.

Fā'iḳ : voir Zamaḫšarī.

Flügel : *Die grammatischen Schulen der Araber.* Erste Abteilung, Leipzig, 1862.

Gaudefroy-Demombynes, *Le Pèlerinage à la Mekke, étude d'histoire religieuse* (= *Annales du Musée Guimet*, t. XXXIII), Paris, 1923.

Ǧawālīḳī's al-Mu'arrab, mit Erläuterungen herausgegeben von Ed. Sachau, Leipzig, 1867.

Ġufrān (Nicholson) : *The Risālatu 'l-Ghufrān by Abū 'l-'Alā al-Ma'arrī.* Summarized and partially translated by Reynold A. Nicholson, dans *J.R.A.S.*, 1900, p. 637-720.

Ḥamāsa (Būlāḳ) : *Kitāb al-Ḥamāsa* d'Abū Tammām, Būlāḳ, 1296.

al-Ḥuṣrī (Ibrāhīm b. 'Alī) : *Zahr al-ādāb wa ṯamar al-albāb*, Le Caire, 1344.

Ibn Durayd, *Ǧamhara : Ǧamhara fī 'l-luġa* (sous presse à Ḥaydarābād, cité d'après M. Krenkow).

Ibn Durayd, *Ištiḳāḳ : Ibn Doreid's genealogisch-etymologisches Handbuch*... hrsg. von Ferdinand Wüstenfeld, Göttingen, 1854.
Ibn Fāris (Abu 'l-Ḥusayn Aḥmad) : *Muǧmal al-luġa*, Le Caire, 1332.
Ibn Hišām (Ǧamāl ad-dīn al-Anṣārī), *Muġnī al-labīb*, Le Caire, 1302.
Ibn Ḳutayba, *Ma'ānī 'š-ši'r*, manuscrit de l'India Office, Arab 3828. Cité d'après M. Krenkow. Pour les détails, cf. *J.R.A.S.*, 1921, p. 119-125.
Ibn Sīda, *al-Kitāb al-muḫaṣṣaṣ fi 'l-luġa*, Būlāḳ, 1316-1321.
Ibn Sikkīt, *Kitāb al-ḳalb wa'l-ibdāl*, dans Haffner, *Texte zur arabischen Lexikographie*, Leipzig, 1905.
Ibn Ṭāhir, *Tanwīr : Šarḥ at-tanwīr 'alā Saḳṭ az-zand* (d'Abu 'l-'Alā' al-Ma'arrī), Būlāḳ, 1286.
Iṣlāḥ (Tibrīzī) : voir Tibrīzī.

J.R.A.S. : *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.*
Jacob (Georg), *Altarabisches Beduinenleben*, 2. Ausg., Berlin, 1897.

Ḳalb : voir Ibn Sikkīt.
Ḳasṭallānī : *Iršād as-sārī fī šarḥ al-Buḫārī*, Būlāḳ, 1304-1305.
Kaššāf : Commentaire du Ḳur'ān sous le titre *al-Kaššāf 'an ḥaḳā'iḳ at-tanzīl*, par Zamaḫšarī, Le Caire, 1307.
Khazradjyah : voir Basset.

Ma'ānī 'š-ši'r : voir Ibn Ḳutayba.
Machuel, *Les Auteurs arabes*, Paris, 1912.
Marzūḳī, *Azmina* = *Kitāb al-azmina wa'l-amkina*, Ḥaydarābād, 1332. Cité d'après M. Krenkow.
Maṯal as-sā'ir : voir Ḍiyā' ad-dīn Ibn al-Aṯīr.
Mu'arrab : voir Ǧawālīḳī.
Muǧmal : voir Ibn Fāris.
Muġnī al-labīb : voir Ibn Hišām.
Muḥāḍarāt : voir Rāġib Iṣbahānī.
Muḫtārāt : *Dīwān muḫtārāt šu'arā' al-'Arab*, par Hibat Allāh, Le Caire, 1306.

Nabāt : voir Aṣma'ī.
Nawādir : voir Abū Zayd (al-Anṣārī).
Nöldeke, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strassburg, 1910.

Rāġib Iṣbahānī, *Muḥāḍarāt al-'udabā' wa muḥāwarāt aš-šu'arā' wa 'l-bulaġā'*, Le Caire, 1326.
Ru'ba : *Der Dīwān des Reǵezdichters Rūba ben el 'Aǵǵāǵ*, hrsg. von W. Ahlwardt (= Sammlungen alter arabischer Dichter, t. III), Berlin, 1903.

Suyūṭī, *Šarḥ : Šarḥ šawāhid al-muġnī*, Le Caire, 1322.

Šartūnī, *Akrab al-mawārid*, Beyrout, 1889-1893.

Ṭabarī, *Tafsīr : Ǵāmi' al-bayān fī tafsīr al-Ḳur'ān*, Le Caire, 1321 et suiv.
Tibrīzī, *Tahḏīb iṣlāḥ al-manṭiḳ*, Le Caire, s. d.

Umayya b. Abi 's-Ṣalt : *Dīwān*, ed. F. Schulthess (dans *Beiträge zur Assyriologie*, VIII, 3), Leipzig, 1911.

W.Z.K.M. : *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.*
Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, 2. Ausgabe, Berlin und Leipzig, 1927.

Yāḳūt : *Jacut's geographisches Wörterbuch* (= *Mu'ǵam al-buldān*)..., hrsg. von Ferdinand Wüstenfeld, Leipzig, 1866-1870, 6 vol.
Yāḳūt, *Iršād : Dictionary of learned men of Yáqút* ed. by D. S. Margoliouth (dans *Gibb Memorial*), London, 1907-1927.

Z.D.M.G. : *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.*
Zaǵǵāǵī : *Kitāb al-amālī*, éd. aš-Šinḳīṭī, Le Caire, 1324.
Zamaḫšarī : *Kitāb al-fā'iḳ fī ġarīb al-ḥadīṯ*, Ḥaydarābād, 1324.
Zawzanī : *Commentaire des mu'allaḳāt*, Le Caire, 1311.
Zur Grammatik : Nöldeke, *Zur Grammatik des klassischen Arabisch* (dans les *Denkschriften der Akademie der Wiss. zu Wien*, phil.-hist. Classe, Band XLV), Wien, 1896.

ADDITIONS ET CORRECTIONS

À LA *LĀMIYYA* D'ABŪ KABĪR AL-HUḎALĪ.

Nous prenons l'occasion de publier ici les additions et les corrections à la *Lāmiyya* que nous avons notées depuis sa publication, ainsi que celles qui nous ont été obligeamment communiquées par MM. Ben Cheneb et Krenkow; ces dernières sont désignées par les initiales correspondantes (Ch. et K.).

INTRODUCTION.

P. 60, l. 11; le titre du livre cité est à compléter ainsi : (gewidmet) von Freunden und Schülern. Hrsg. von Prof. Dr Scherman und Prof. Dr Bezold, Breslau, 1916, gr. in-8°.

P. 60, l. 5-6 à partir du bas; ʿĀmir ibn al-Ḥulays est le véritable nom d'Abū Kabīr aussi d'après *Lisān,* II, 306 (غبر). (Ch.)

P. 61, l. 10-12 à partir du bas; Suyūṭī, *Šarḥ,* p. 81, confirme ce renseignement d'Ibn Ḳutayba.

P. 61, l. 4 à partir du bas; dans *Tāǧ,* IV, 57, on lit aussi : قصيدة فائية عددها ٢٣ بيتا.

P. 62, l. 16 à partir du bas; *Ḫizāna,* t. III, p. 466 et suiv., parle également des quarante-sept vers.

TEXTE ARABE.

P. 64, l. 9 à partir du bas; lire : عن شيبة.

P. 64, l. 7 à partir du bas et la note en bas; la double vocalisation du mot ذكره se rapporte à la lettre *ḏāl* (ذ) et non pas à *rā* (ر); il faut donc lire وذُكْرُه ou وذِكْرُه.

P. 65, l. 5; «je préfère رُبَ». (Ch.)

P. 65, l. 5; «il faut lire لففت, conformément à Soyūṭī, *Šarḥ;* de plus *Lisān*, s. v. لفّ :

يَلُفُّ طَوَائِفَ الفُرْسَانِ وَهْوَ بِلَفِّهِمْ أَرِبُ » (Ch.)

M. Krenkow est de même opinion et renvoie aux passages *Mufaḍḍaliyyāt* (Lyall), 60, v. 1; *Dīw. Huḏ.*, 74, v. 46 (= *Lisān*, s. v. لفّ); *Dīw. Huḏ.*, 237, v. 8.

P. 65, l. 5 à partir du bas; M. Ben Cheneb préfère يُغَلّ ou يَغَلّ.

P. 66, l. 8; lire : وِلِدَات قرب. (Ch.)

P. 66, l. 8 à partir du bas; suivant *Ši'r*, p. 414, l. 1, cet hémistiche (avec la variante وَوَزِيرُهَا pour وَجَبِيرُهَا) est de Ḫālid b. Zubayr al-Huḏalī et appartient à la même pièce que notre fragment X; voir la note à ce dernier.

P. 66, l. 5 à partir du bas; M. Ben Cheneb préfère يُغفلون.

P. 66, dernière ligne; «lire ثعرهم». (Ch.)

P. 67, l. 8, «lire يتجاجا, comme dans Soyūṭī; cf. *Lisān*, s. v. جاجا». (Ch.)

P. 67, l. 5 à partir du bas; c'est le vers 16 (= ١٩).

P. 67, dernière ligne; M. Ben Cheneb confirme ma leçon de cette manière : «c'est bien جبر, avec *ǧīm;* voir sa biographie dans Ḫazraǧī, *Ḫolāṣa taḏhīb al-Kamāl*, Caire, 1322, p. 51; Ibn Ḥaǧar, *Tahḏīb al-kamāl*, Ḥaydarābād, 1325, II, 59; le même, *Taḳrīb at-tahḏīb*, Delhi, 1320, p. 28; etc.».

P. 68, l. 5; «lire اذ لم يكن فيها». (Ch.)

P. 69, l. 4 à partir du bas; lire تُقَلّى.

P. 70, l. 3 à partir du bas; la leçon وَنُقِرُّ ق, qui est donnée aussi par *Kitāb al-'ayn*, p. 76, semble préférable.

P. 70, l. 3 à partir du bas; lire naturellement مَنْ لَمْ نَقْتُلِ, ou مَنْ لَمْ يُقْتَلِ.

P. 70, note au vers 28; il faut lire Ibn az-Ziba'rā, voir *Lisān* et *Delectus*, p. 68, l. 12.

P. 71, l. 5; يِجْدل (avec *kasra*) est préférable.

P. 71, vers 34; M. Krenkow propose «here must be one accusative read ورقَ or أنيسَها ورقُ, so *Jamhara* Ms. Leiden s. r. عيط».

P. 71, l. 3 à partir du bas; «الطويلة, lire الطويلته». (Ch.)

P. 73, l. 9; «je préfère يَشُبّ, puisqu'il se rapporte à جَمْر». (Ch.)

P. 73, l. 4 à partir du bas; M. Ben Ch. préfère القذذ.

P. 74, l. 8: «Ibn Duraid in the *Jamhara* s. r. سنخ demands the vocalisation with kasra سناخة, so also *L. A.*, V, 424». (K.)

P. 74, l. 7 à partir du bas; «au lieu de عول عليه, lire عول عليه». (Ch.)

TRADUCTION.

P. 76, l. 19 et 20 sont à supprimer.

P. 76, l. 7 à partir du bas; pour رحيق, cf. aussi *Waddi' Hurairata*, p. 232 *in medio*. A propos de الرحيق السلسل, il fallait rappeler le célèbre vers de Hassān b. Tābit, XIII, 10 (éd. Hirschfeld), cité aussi par *Delectus*, p. 99, v. 11:

يَسْقُونَ مَنْ وَرَدَ البَرِيصَ عَلَيْهِمُ ۞ بَرَدَى يُصَفَّقُ بِالرَّحِيقِ السَّلْسَلِ

P. 77, vers 4; comparer فَأَقْصَرْتُ عن ذِكْرِ الغَوَانِي بِتَوْبَةٍ dans *Fāhir* (ed. Storey), p. 11, l. 4.

P. 77, l. 19; تفتل n'est qu'une faute d'impression.

P. 77, l. 21-22; on peut en rapprocher les premiers vers des pièces XIV et XV de Zuhayr.

P. 77, dernière ligne; pour تقتل, cf. Imru'u-l-kays, m. 20: في أعشار قلبٍ مُقَتَّلِ.

P. 78, l. 1: تفتل est une faute d'impression.

P. 78, l. 14 à partir du bas; cf. l'addition à la page 65, l. 5 (تَقَفَّتْ).

P. 78, *ult.*; lire فَلَقَفَّتْ.

P. 81, l. 10-12 à partir du bas; «هُلّكٍ est pour لا جَمْعَ هُلّكٍ; exemple:

أَكُلَّ امرئٍ تحسبين امرأً ۞ ونارٍ توقد بالليل نارا» (Ch.)

P. 82, l. 11-19; sur *qaṭā* et *ġaṭāṭ*, cf. encore Jacob, *Studien in arabischen Geographen*, III, 113-114.

P. 82, l. 1-3 à partir du bas: à proprement parler, ce n'est pas le *Lisān* qui regarde معاوع comme une licence poétique pour معاويع, mais bien Ibn Sīda; d'ailleurs, la suppression du ي dans ces pluriels est commune.

P. 83, premier alinéa; pour مُقْبِل, cf. aussi le vers de Ḥassān b. Ṯābit :

يُغْشَوْنَ حَتَّى لا تَهِرُّ كِلابُهم ۞ لا يَسْأَلون عن السَّواد المُقْبِل

cité dans *Delectus*, p. 98, v. 10.

P. 85, l. 9; ajouter «et la note au vers 25».

P. 87, le quatrième alinéa; cf. aussi Imru'u-l-ḳays, XIV, 2 :

وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ ۞ كَلَيْلَةِ ذِى ٱلْعَائِرِ ٱلْأَرْمَدِ

où ليلة est sujet de باتت. (Ch.)

P. 88, le deuxième alinéa; pour l'éloge négatif, voir surtout les développements détaillés de Geyer (*Mā bukā'u*, p. 176) et ceux de Rhodokanakis (*Al-Ḫansâ' und ihre Trauerlieder,* Wien, 1904, p. 62-67).

P. 89, vers 20; ajouter aux citations : Tibrīzī, *Tahḏīb iṣlāḥ al-manṭiḳ*, I, 5.

P. 91, vers 23; ce vers est cité aussi par *Lisān*, I, 395, s. v. رجب.

P. 93, l. 3 à partir du bas; lire al-Fazārī. (Ch.)

P. 94, le vers 27 est cité par Marzūḳī, *Azmina*, II, 343 (d'après M. Krenkow); ensuite par *Mufaḍḍaliyyāt* (Lyall), I, 162 et *Lisān*, XIII, 390.

P. 94, l. 10 à partir du bas; un autre exemple où «le vent de l'est *trait* le nuage du matin» se trouve chez Musayyab b. 'Alas dans *Mufaḍḍaliyyāt*, ed. Thorbecke, X, 5 :

أَوْ صَوْبُ غادِيَةٍ أَدَرَّتْهُ الصَّبَا.

P. 94. l. 6 à partir du bas : lire شَمال (avec *fatḥa*).

P. 94, dernière ligne; il fallait ajouter d'après Ibn al-A'rābī (*Lisān*, I, 274, s. v. جنب) : الجنوب في كل موضع حارة الا بنجد فانها باردة وبيت كثيّر عزة حجة له

۞ جنوب تسامى أوجه القوم مَسُّها ۞ لذيذٌ ومسراها من الارض طيّبُ ۞

(Ch.)

P. 95, l. 13; lire Ibn az-Ziba'rā (avec ā).

P. 95, l. 14; lire من مَيلِه.

P. 95, l. 18; ajouter Imru'u-l-ḳays, *app.* XXIX, 2 :

أَقْمَصُ بِعَقْبِ ذِى سَفَاسِقَ مَيْلَهُ.

P. 95, l. 14 à partir du bas; le vers 29 est cité aussi par Ibn Sīda, III, 28 (anonyme).

P. 96, l. 6; cf. aussi Nābiġa, I, 22 (Ahlw.).

P. 96, l. 9 et 10; le poète est Salāma b. Ǧandal (III, 29).

P. 96, l. 14; ajouter aux citations du vers 30 : *Kitāb al-ʿayn* (éd. Baġdād, s. d.), p. 76, avec la variante وَتُغُرُ ق.

P. 96, l. 16; من لم تُقْتَل se trouve aussi dans *Kitāb al-ma'ṯūr* de Abū 'l-ʿAmayṯal al-Aʿrābī (Das Buch der Wörter mit gleichem Laut und verschiedener Bedeutung, hrsg. von F. Krenkow, London, 1925), p. 81.

P. 99, l. 2; lire al-Biḳāʿī, cf. Brockelmann, II, 142. (Ch.)

P. 99, l. 5; lire naturellement الثُّلُبا.

P. 100, l. 3; lire *K. al-ḥayawān.*

P. 100, l. 8; le vers de Ta'abbaṭa Šarran est cité et traduit aussi dans *Chalef elahmar's Qasside*, p. 174.

P. 101, l. 5; «صاقور» n'est que la transcription du lat. *securis* «hache, masse de carrier, pioche»; d'ailleurs, ce même mot a donné شاقور, employé en Espagne et en Algérie : «hache». (Ch.)

P. 101, l. 18; pour le sens du mot شَبّ, cf. encore *Waddiʿ Hurairata*, p. 275, *in medio.*

P. 103, l. 15; à propos de صَحْبان, cf. aussi *Tahḏīb al-alfāẓ*, p. 460.

P. 104, le deuxième alinéa; cf. le vers de Ḥassān b. Ṯābit :

مُسْتَشْعِرِى حَلَقِ الماذِيّ ...

cité dans *Delectus*, p. 77, l. 13.

P. 104, l. 10, il faut lire مُشْعَرٍ مع.

P. 104, l. 20; pour la signification du mot بَزّ, voir aussi *Schanfarà-Studien*, f. II, p. 32-33.

P. 105, le dernier alinéa; le mot ناهض a été longuement traité dans *Chalef elahmar's Qasside*, p. 267-268.

P. 106, vers 45; «à propos de ce vers, il fallait rappeler la leçon donnée par *Lisān*, s. v. رسل :

وأنشد ابن برى للهذلى

لو كان في قلبى كقدرِ قُلامةٍ ۞ حُبًّا لغيرك ما أتاها أرْسُلِى (Ch.)

P. 106, l. 7 à partir du bas; pour ce qui concerne les messagers et les courriers entre les amants, il y a une grande quantité d'exemples, surtout dans le *Dīwān* de ʿUmar b. Abī Rabīʿa.

P. 107, le sixième alinéa; «à propos de كِلَانِ, d'après le dialecte des Bani 'l-Ḥāriṯ b. Kaʿb notamment : قَلْبُ الياء الساكنة اذا انفتح ما قبلها أَلفا يقولون اخذت الدرهمانِ واشتريت ثوبانِ والسلام علاكم الخ. Cf. Abū Zayd al-Anṣārī, *Nawādir*, p. 58; *Lisān*, XIX, 322; Soyūṭī, *Šarḥ šawāhid al-moġnī*, p. 47; etc.». (Ch.)

LA DṚṢṬÂNTA-PAṄKTI

ET SON AUTEUR,

PAR

SYLVAIN LÉVI.

A Monsieur Senart,
pour ses quatre-vingts ans.

M. Lüders vient de publier[1], avec sa maîtrise coutumière, des fragments sanscrits rapportés de Tourfan par l'expédition allemande, écrits sur des feuilles de palmier, tracés en caractères du type kuṣaṇa, qui peuvent remonter au début du IVe siècle. Tous ces fragments proviennent d'un ouvrage étendu, qui se trouve être l'original sanscrit correspondant à la version chinoise du Sûtrâlaṁkâra d'Aśvaghoṣa, due à Kumârajîva et datée du début du Ve siècle. La version chinoise de Kumârajîva a été à son tour traduite, et admirablement, en français par Édouard Huber. Les débris des colophons de chapitres rassemblés par l'éditeur lui réservaient une surprise qui ne manquera pas de gagner ses lecteurs. L'ouvrage y est en effet

[1] *Bruchstücke der Kalpanâmaṇḍitikâ des Kumâralâta*, Leipzig, 1926 (Königlich preussische Turfan-Expeditionen, Kleinere Sanskrit-Texte, Heft II).

désigné ainsi : *ity ârya-Kaumâralâtâyâṁ kalpanâlaṁkṛtikâyâṁ* (ou encore *kalpanâmaṇḍitikâyâṁ*) *dṛṣṭântapaṅktyâm*, et un débris donne en outre cette indication : *bhikṣos tâkṣaśilakasya ârya*.., ou du moins telle est la restitution proposée par l'éditeur et fort vraisemblable; les seuls caractères conservés sont : *bh*..-*ṣ*(.*s*)*t*(*âk*).(*aśila*).(*as*)*y*(*a*). M. Lüders en a déduit légitimement que l'auteur de l'ouvrage était ce fameux docteur de Takṣaśilâ, Kumâralâta, de qui l'œuvre entière avait péri, semblait-il, sans qu'un seul de ses ouvrages eût eu les honneurs d'une traduction en tibétain ou en chinois, et dont le nom même ne paraissait avoir survécu que pour être torturé. Sur la foi : 1° de la transcription donnée par Hiuan-tsang (*Mém.*, III, notice sur Takṣaśilâ), *Kiu-mo-lo-lo-to*, 2° de la traduction en chinois donnée dans le même passage : *Tong-cheou* 童受 «garçon-reçu»; 3° du nom tibétain Gžon-nu len «garçon reçu», qui désigne chez Târanâtha un grand docteur occidental de l'école Sautrântika, on a généralement restitué comme l'original Kumâralâbha, tel que Julien l'avait rétabli. Par ailleurs, la tradition chinoise sur les patriarches indiens mentionnait un *Kiu*(*Ku*)-*mo-lo-t'o*, et Watters avait supposé qu'il s'agissait dans les deux cas du même personnage. Tout ce qu'on savait de positif sur lui tenait en peu de lignes : né à Takṣaśilâ, il avait été un enfant prodige. Sa science surpassait tous ses contemporains; il était un soleil qui brillait au Nord, tandis qu'Aśvaghoṣa éclairait l'Est, Nâgârjuna l'Ouest, et Deva le Sud. Tous les jours, il lisait 32,000 syllabes (1,000 çloka ou 1,000 grantha) et il en écrivait 32,000. Le roi du *Karbandha, dans le Pamir, avait envoyé une expédition contre Takṣaśilâ pour s'emparer de ce trésor de science, puis il l'avait installé dans un couvent splendide bâti à son intention. Kumâralâta avait composé par douzaines des śâstra universellement étudiés. L'école des Sautrântika lui doit son origine.

M. Lüders a connu toutes ces références, et il les a utilisées.

Elles lui ont suffi pour dénier à Aśvaghoṣa la paternité du chef-d'œuvre que la tradition chinoise lui avait unanimement attribué depuis l'époque du traducteur Kumârajîva; du *Li-tai san-pao ki*, compilé en 597, jusqu'au *Tche-yuan lou*, de l'époque mongole (1285-1287), les catalogues avaient enregistré le *Ta-tchouang-yen* (*king*) *louen* (Mahâ-alaṁkâra-(sûtra)-śâstra ou Sûtrâlaṁkâraśâstra) comme la production du Bodhisattva Aśvaghoṣa. C'est à Kumâralâta que devra revenir désormais l'honneur de ce recueil.

La solution de ce problème est moins simple que M. Lüders ne l'imagine. La question est solidaire d'un vaste ensemble qui dépasse les cadres consacrés de l'indianisme et qui se reliera peut-être à l'histoire politique et religieuse de l'Asie Centrale et de la Chine. Il n'est pas temps d'ouvrir le débat dans toute son ampleur. Les matériaux sont encore à l'état brut, et pour en tirer utilement parti, il faudra commencer par les dégrossir. Je ne voudrais aujourd'hui qu'ajouter aux références connues de nouveaux textes qui ne sont pas sans intérêt pour la recherche d'une solution.

K'ouei-ki (632-682), le plus grand des élèves de Hiuan-tsang, et qui a rédigé dans de nombreux commentaires les notes prises aux cours de son maître (cf. Demiéville, *Les versions chinoises du Milindapañha*, dans *B.É.F.E.-O.*, XXIV, 1924, p. 49 et 54), fournit sur Kumâralâta de précieuses indications dans son vaste cahier de notes sur le Vijñaptimâtra-siddhi-śâstra, *Wei-che-louen-chou-ki*, IV, 53 :

« Le Maître des Comparaisons 譬喻師, c'est le maître de l'école particulière de Mo 摩; les tenants des śâstra du Soleil Levant 日出論, c'est ce qu'on appelle l'école de Mo. Il y en a trois espèces : la première, c'est celle de Kieou-mo-lo-to 鳩摩羅多, qui en est l'origine; la seconde est celle des Sûtra (Sautrântika) fondée par Che-li-lo-to 室利邏多; c'est ceux que la

Vibhâṣâ (et le) (*A-p'i-ta-mo Chouen*) *tcheng-li-louen* (Nanj., 1265) désignent comme les Sthavira 上座. La troisième a seulement le nom d'école des Sûtra (Sautrântika); comme le Kie-man-louen 結鬘論 est la composition du maître originel, comme il y énonce largement des comparaisons 廣說譬喩, on l'appelle le Maître des Comparaisons 譬喩師; on lui a donné ce nom d'après sa manière d'écrire.»

Et dans le même ouvrage, II, 36, K'ouei-ki dit encore : «Ceux de(s) Śâstra du Soleil-Levant, c'est l'école des Sûtra (Sautrântika); le fondateur a paru dans les premières cent années après que le Bouddha eut quitté le monde. C'était un homme du royaume de Takṣaśilâ dans l'Inde du Nord, *Kieou-mo-lo-to,* c'est-à-dire «garçon-tête» 童首. Il a fait 900 śâstra. A cette époque, il y avait dans les cinq Indes cinq grands maîtres des Śâstra; on les comparait au Soleil Levant qui éclaire et guide le monde; pour cette raison d'analogie, on l'appelle le Soleil-Levant. On l'appelle aussi le Maître des Comparaisons. Sans doute c'est parce que ce maître a composé le Yu-man-louen 喩鬘論 où il a réuni des choses extraordinaires 集諸奇事 qu'on l'appelle le Maître des Comparaisons. Il est apparenté à l'école des Sûtra (Sautrântika). L'école des Sûtra a pour principe ce qu'il avait enseigné; mais de son temps il n'y avait pas encore d'école des Sûtra, puisque l'école des Sûtra n'a paru que dans les quatre cents ans (après le Bouddha).»

Un docteur chinois antérieur à Hiuan-tsang avait aussi noté une tradition sur Kumâralâta. Ki-tsang, au début du VIIe siècle, écrit dans son commentaire sur les Trois Śâstra 三論玄義, suppl. Kyoto, I, 73, 3, 176 *a* : «L'auteur du Satyasiddhi-śâstra (Nanj., 1274) est dans les huit cent quatre-vingt-dix ans après le Nirvâṇa; Harivarman, auteur de ce traité, est le meilleur disciple de *Kieou-mo-lo-to,* et suit la voie des maîtres du

Petit Véhicule du Ki-pin (Cachemire); . . . Harivarman était, à l'origine, de l'école Sarvâstivâda; *Kiu-mo-lo-to* l'eut pour disciple.» Mais cette tradition remonte beaucoup plus haut encore, car Ki-tsang, dans ce passage, ne fait, de son propre aveu, que reproduire la préface même placée en tête du *Tcheng-che-louen* (Satyasiddhiśâstra traduit par Kumârajîva) par un des collaborateurs de Kumârajîva, Seng-jouei (Peri, *B.É.F.E.-O.*, XI, 359). Ainsi nous atteignons jusqu'au début du v[e] siècle.

Un commentateur japonais de l'Abhidharmakośa, Tanne (1673-1744), qui cite ce passage de Ki-tsang, a réuni diverses interprétations du nom de *Kieou-mo-lo-to* (Kushashiyôshô, II, 12) : [Des trois disciples de l'école de Hiuan-tsang qui ont rédigé, en forme de commentaires, les notes prises au cours du maître, entre autres sur le Kośa,] «Chen-tai traduit 童子 «garçon»; P'ou-kouang et Fa-pao traduisent 豪童 «garçon éminent»; le Si-yu-ki dit 童受 «garçon reçu»; Jion (K'ouei-ki) dit 童首 «garçon tête».

Enfin la préface écrite par Seng-jouei pour le *Kouan tchong tchou tch'an king*, conservée dans le *Tch'ou san tsang ki tsi*, IX, 51, indique que le maître de la Loi *Kieou-mo-lo-to* 究摩羅多 avait composé quarante-trois stances sur le dhyâna. Le *Tso tch'an san mei king*, qui existe encore (Nanj., 1350; œuvre de Saṅgharakṣa, traduite par Kumârajîva, 402-407), s'ouvre par une série de stances qui sont peut-être celles de Kumâralâta.

Le seul point que nous voulions retenir ici, c'est que *Kieou-mo-lo-to* est le Maître des Comparaisons, *p'i-yu-che*, qu'il est le fondateur de l'école des Comparaisons. Le mot *p'i-yu* «comparaison» traduit soit le sanscrit «avadâna», soit le sanscrit «dṛṣṭânta», témoin Mahâvyutpatti, 62, 7 et 139, 30; 200, 6. L'école des Comparaisons, issue de l'école Sautrântika, ce

sont les Dârṣṭântika que Yaśomitra, dans son commentaire sur l'Abhidharmakośa, IV, 65, désigne expressément comme une espèce de Sautrântika (*dârṣṭântikâḥ sautrântikaviśeṣâ ity arthaḥ*). Le titre de Dârṣṭântika, décerné à *Kieou-mo-lo-to* et étendu à l'école qui se réclamait de lui, lui venait soit du goût prononcé qu'il avait pour l'emploi des comparaisons, soit du titre qu'il avait donné à un de ses plus fameux ouvrages, le *P'i-yu-man-louen* ou le *Kie-man-louen*. Le mot *yu* 喻, d'après la Mahâvyutpatti, 199, 25, est la traduction du sanscrit «dṛṣṭânta»; le mot man 鬘, d'après la même autorité, traduit soit «mâlya», 239, 9, soit «paṅkti», 237, 63. Le *Yu-man-louen* est donc l'équivalent inattendu de ce titre déchiffré par M. Lüders dans les fragments de Tourfan : Dṛṣṭântapaṅkti. Le terme de Kalpanâmaṇḍitikâ que M. Lüders a retenu pour baptiser ce texte n'est qu'une épithète attachée au titre; l'alternance kalpanâlaṃkṛtikâ aurait dû peut-être l'en avertir.

Que pouvait être le *Kie-man-louen?* Le mot *kie* «lier» traduit «saṁyojana» dans Mahâvyutpatti, 109, 52, et aussi «nigamana» (dans sa valeur de «conclusion du syllogisme»). L'expression *kie-man* est, selon Rosenberg, donnée par le vocabulaire philosophique intitulé Tetsugakudaijisho comme un des équivalents de «sûtra»; mais je n'ai pu réussir à découvrir le passage visé et j'ignore sur quelle autorité le compilateur a établi son équivalence. On serait tenté de penser, si l'équivalence *kie-man* = «sûtra» est exacte, au titre du Sûtrâlaṁkâra tel qu'il est suggéré par sa version chinoise : *Ta tchouang yen king-louen* = Mahâlaṁkâra *sûtraśâstra*.

Quant à la doctrine Dârṣṭântika, restée jusqu'ici en dehors des recherches de la science occidentale, il n'est pas impossible de s'en former une idée. Vasubandhu s'y réfère à plusieurs reprises, et toujours pour la combattre : II, 52 *a*, La Vallée, p. 256 (IV, 4, La V., p. 19, d'après les commentateurs); IV, 65, La V., p. 136; VIII, 9 *b*, La V., p. 151 et suiv.

L'opinion dârṣṭântika, telle qu'elle est exposée dans ce dernier passage, est reprise un peu plus loin (IV, 78, Lav., p. 169) comme l'opinion des Sautrântika. Il reproduit même un vers (sur I, 29) où le «Bhadanta Kumâralâta» (ta tō kiu mo lo to, XXII, 9, 99 *b*, col. 12, dans la traduction de Hiuan-tsang, et aussi XXIII, 1, 7 *b*, col. 1, dans la traduction de Paramârtha), donne la définition de «sapratigha» et «apratigha», I, 29; malheureusement, la Vyâkhyâ laisse de côté ce passage. Enfin des stances citées par Vasubandhu dans son Traité sur le Pudgala, qui sert d'annexe à l'Abhidharmakośa, sont expressément désignées par l'auteur de la Vyâkhyâ comme l'œuvre de Kumâralâta (La V., IX, p. 65). Nous avons donc là un échantillon qui serait authentique du style de ce docteur.

La surabondante littérature des commentaires chinois et japonais sur le Kośa a conservé nombre de références à *Kieou-mo-lo-to* et à son école. Mais c'est surtout dans l'énorme étendue de la Vibhâṣâ que les indications foisonnent. M. Takai Kankai, professeur à l'Université du Chizân, en a rassemblé à pleines poignées dans un mémoire écrit en japonais intitulé Kan yaku butten ni arawaretaru keiryôbu no kenkyû 漢譯佛典に顯はれたる經量部の研究, publié dans les travaux du Congrès bouddhiste d'Extrême-Orient Tô A Bukkyô daikai kiyô 東亞佛教大會記要, Tokyo, 1926, p. 323-391. C'est dans ce mémoire fort consciencieux que j'ai recueilli la plupart des textes dont je viens de faire état. Il ne saurait être question d'analyser sommairement un mémoire si sévèrement technique, dont chaque détail pose des questions de doctrine. Une impression toutefois se dégage avec netteté, même d'une lecture superficielle : Kumâralâta procède du même courant d'idées que l'Aśvaghoṣa du Mahâyânaśraddhotpâda. M. Takai lui-même note l'analogie entre l'âlayavijñâna et le sûkṣmamanas 細心 de Kumâralâta (p. 354), qui aboutit au sûkṣmamana-

novijñâna des Sautrântika, sorte de tréfonds par lequel se maintient la continuité des existences : d'où le nom de Saṁtânavâda ou Saṁkrântivâda donné à l'école Sautrântika. M. Takai rappelle encore à propos de la doctrine des trois râśi (p. 363) l'analogie du *K'i-sin-louen*. C'est encore le nom d'Aśvaghoṣa qui s'évoque à propos de Kumâralâta, et c'est encore une question d'attribution qui surgit. L'authenticité du *K'i-sin-louen* a déchaîné au Japon des polémiques passionnées qui ne sont pas près de s'éteindre; il est permis d'espérer que M. Demiéville en tracera bientôt un historique. Tout un groupe de savants, et des plus considérables, va jusqu'à considérer le *K'i-sin-louen* comme une fabrication due aux docteurs de l'Église en Chine, et décorée du nom d'Aśvaghoṣa. Les mêmes fouilles de Tourfan qui ont mis au compte d'Aśvaghoṣa une œuvre dramatique complètement inconnue jusque-là viennent lui enlever une œuvre narrative qu'une tradition continue semblait lui garantir. Si la Dṛṣṭântapaṅkti de Kumâralâta n'est que le Sûtrâlaṁkâra d'Aśvaghoṣa, il faudrait expliquer comment Kumârajîva, dont l'érudition est hors de doute et qui avait fait ses études dans le Nord-Ouest de l'Inde, au Kipin, a pu se tromper sur le titre et sur l'auteur. Il faudrait expliquer pourquoi la stance de bénédiction placée en tête de la version chinoise dit expressément : « Je vais énoncer dans son ordre et publier le *Tchouang-yen louen*, le Sâstra des Ornements » (莊嚴 = alaṁkâra, Mahâvyutpatti, 237, 1 et 61), pourquoi l'hommage initial s'adresse exclusivement à des maîtres de l'école Sarvâstivâdin, désignés expressément comme « ceux qui suivent la Voie Exacte » 正道者, et, parmi les trois maîtres personnellement nommés, Pârśva, celui même à qui la tradition impute la conversion d'Aśvaghoṣa; Pûrṇa, si intimement lié avec la Vibhâṣâ (d'après Hiuan-tsang, et cf. La Vallée, Abhidharmakośa, vol. II, 74, n. 2 sur III, 28 *a-b*) et qui précisément dispute à Pârśva, dans la tradition, la gloire de cette conversion. Il ne suffit pas

de dire, comme le fait M. Lüders : « Hiuan-tsang a-t-il raison de nommer Kumâralâta comme le fondateur de l'école Sautrântika? C'est une question qu'on peut laisser de côté. » Non, c'est au contraire une question qu'il faut serrer, d'autant que les matériaux ont cessé d'être inaccessibles. Les beaux travaux de l'école russe, de Rosenberg, de Schtcherbatski, ont été en partie traduits, en partie publiés dans les langues de l'Europe occidentale. La traduction intégrale de l'Abhidharmakośa par La Vallée Poussin, monument de patience et d'érudition, ouvre une vue d'ensemble sur les controverses des écoles. Le traité classique de Vasubandhu sur les écoles anciennes, déjà traduit autrefois par Wassilief, a été repris par M. J. Masuda, qui a résumé dans son annotation l'essentiel des commentaires chinois. La traduction française du Milindapañha par M. Demiéville, par son texte et les notes qui l'accompagnent, touche et élucide des points nombreux de la doctrine. Il n'est plus impossible de savoir sur quels articles précis les Sautrântika, et même les Dârṣṭântika, se séparent des Sarvâstivâdin; examiné à cette lumière, le Sûtrâlaṁkâra ou la Dṛṣṭântapaṅkti révélera peut-être le secret de son origine.

La présence de trois morceaux extraits de l'Aśokâvadâna, déjà reconnue et signalée par Huber, le traducteur du Sûtrâlaṁkâra, est encore un trait qui se recommande à l'attention. M. Lüders a consacré un long chapitre à la discussion des rapports entre la Kalpanâmaṇḍitikâ, le Divyâvadâna et l'Aśokâvadâna. Il s'applique à démontrer comment les récits de Kumâralâta ont été introduits dans la rédaction ultérieure de l'Aśokâvadâna. On peut s'imaginer d'avance combien de science et combien d'esprit de combinaison M. Lüders a pu prodiguer dans cet essai, où tout est forcément conjectural. Mais il a laissé de côté un fait, dont l'importance me frappe tout au contraire : le Divyâvadâna est, comme nous l'avons montré simultanément, Huber et moi, une collection de récits découpés

presque tous dans l'immense Vinaya des Mûla Sarvâstivâdin. J'ai déjà rappelé autrefois les liens établis par la tradition entre la rédaction du canon cachemirien et Aśvaghoṣa. Sans aller jusqu'à exagérer l'exclusivisme des écoles, on peut se demander si le compilateur d'un recueil essentiellement Sarvâstivâdin y aurait volontiers introduit des morceaux choisis pris à un champion d'une autre école, et d'autant plus qu'aucune différence appréciable de style ne sépare les contes sur Aśoka des autres parties du recueil.

Il va sans dire que je ne plaide ici ni pour Aśvaghoṣa, ni contre Kumâralâta. Je veux seulement souligner les difficultés d'un problème qu'on croirait trop aisément résolu. Il est possible que la solution, si elle est jamais acquise, ne tienne ni dans une simple affirmation, ni dans une simple négation. Les questions de paternité littéraire se posent dans l'Inde, comme tant d'autres, sur un terrain tout particulier; l'idée de la propriété littéraire est étrangère à l'esprit hindou. Si Aśvaghoṣa devait après tout perdre, au profit de Kumâralâta, un de ses titres de gloire, le cas ne manquerait pas de piquant. Oublié par la tradition indienne depuis de longs siècles, porté soudainement au pinacle par une série de recherches et de découvertes depuis trente ans, il ne serait revenu en pleine lumière que pour s'évanouir à nouveau. *Et nunc erudimini.*

Un mot encore sur le nom de Kumâralâta. Sur un point au moins, le manuscrit de Tourfan dissipe les incertitudes. Il faut renoncer à la forme Kumâralâbha, qui répondait pourtant à l'interprétation donnée par Hiuan-tsang, et qui semblait garantie par le texte de la Vyâkhyâ, tout comme le nom de Śrîlâbha qui lui est symétrique. Cependant Kumâralâbha restait, il faut le reconnaître, un type de nom singulier, avec le mot «lâbha» employé comme second terme du composé. Nous devrons désormais restituer Kumâralâta et Śrîlâta, un phénomène régulier de dissimilation a substitué «lâta» à «râta» = «donné

par... » dans le nom des deux docteurs. Le caractère *cheou* 受 « recevoir », qui dans le Si-yu-ki traduit °lâta, est probablement une erreur pour 授 « donner », qui en diffère seulement par l'addition d'une clef. La Vie y substitue l'homophone 壽 *cheou* « longévité »; K'ouei-ki, un autre homophone 首 « tête ». Ces flottements ne rendent que plus vraisemblable une confusion de caractères analogues dans le texte de Hiuan-tsang. La graphie °lâbha des manuscrits népalais et de la Vyâkhyâ remonte à un archétype tracé dans un des nombreux alphabets où le *t* et le *bh* tendent à se confondre. Les scribes ont naturellement cru lire le mot plus usuel *lâbha* au lieu de *lâta*, devenu inexplicable.

Peri est le seul, autant que je sache, qui ait prétendu établir une distinction entre Kieou-mo-lo-t'o et Kiu-mo-lo-lo-t'o. « On identifie généralement, dit-il (*B.E.F.E.-O.*, XI, 359, note) ce personnage (Kumarâta, *sic*) à Kumâralabdha; on trouve en effet dans les œuvres des commentateurs chinois que j'ai parcourues quelques raisons de le faire, mais on en trouve aussi de les distinguer, et peut-être celles-ci sont-elles plus fortes. Kumarâta, en chinois T'ong-tseu 童子 est un Sarvâstivâdin et enseigne la Vibhâṣâ et les doctrines de Kâtyâyana; Kumâralabdha, en chinois T'ong-cheou 童受, passe pour le fondateur de l'école Sautrântika et, du titre d'un de ses ouvrages, reçoit souvent le nom de *P'i-yu-louen che*. Son disciple le plus célèbre fut Śrîlabdha, et non Harivarman; nulle part d'ailleurs ceux-ci ne sont représentés comme contemporains. La date de Kumarâta se trouve déterminée avec une approximation suffisante par celle de Harivarman. Hiuan-tchouang compte Kumâralabdha parmi « les quatre Soleils qui illuminaient le monde », avec Aśvaghoṣa, Nâgârjuna et Deva. Cela suggère une date plus reculée que celle de Kumarâta. La grande ressemblance des noms de Kumâralabdha et de Kumarâta en transcription chinoise a dû favoriser la confusion qui semble s'être intro-

duite chez quelques commentateurs entre les deux personnages. C'est ainsi que le Je tch'ou louen 日出論, généralement attribué au second, est pourtant mis parfois au nom du premier, mais celui-ci est considéré comme l'auteur des Hien-leao louen 顯了論, Tchi man louen 疾鬘論[1], Yu man louen 喻鬘論. Kouang chouo p'i yu louen 廣說譬喻論, etc., qui ne sont nulle part attribués au second. En résumé, je suis porté à croire à la distinction de ces deux personnages, dont le second pourrait avoir été l'auteur du Je tch'ou louen. Tous ces ouvrages sont d'ailleurs inconnus. »

La distinction que Peri voulait établir entre les personnages correspondant aux deux transcriptions *Kieou-mo-lo-t'o* et *Kiu-mo-lo-lo-t'o* ne se fonde sur rien de réel; les deux formes alternent constamment dans les mêmes textes. J'ignore où Peri a relevé que *Kieou-mo-lo-to* était un tenant de la Vibhâṣâ; je crains qu'il ait commis une méprise, puisque la Vibhâṣâ cite fréquemment l'opinion du Dârṣṭântika, et d'ailleurs toujours pour le combattre. J'ignore aussi où il a recueilli les titres des ouvrages qu'il mentionne; là encore j'ai peur qu'il ait commis quelque méprise; en tout cas, la chose est sûre pour le *Kouang chouo p'i yu louen*. qui vient d'un texte mal découpé dans une phrase de K'ouei-ki (kouang chouo p'i yu ming p'i yu chi « comme il énonce abondamment des comparaisons, on l'appelle le maître des comparaisons »). Le *Je tch'ou louen* « le(s) Śâstra du Soleil Levant » n'est pas un ouvrage spécial; c'est, d'après K'ouei-ki lui-même, la désignation des œuvres de Kieou-mo-lo-t'o, surnommé « le Soleil Levant ».

Au sujet de cette désignation, je ne puis m'empêcher d'en

[1] [Dans ce titre de *Tsi man louen*, il me paraît très probable que 疾 *tsi* est altéré de 癡 *tch'e*. Le *Tch'e man louen* serait une « Guirlande des sots », tout comme la « Guirlande des sots » de Saṅghasena appelée aujourd'hui en chinois « Livre des cent comparaisons » (cf. Chavannes, *Cinq cents contes*, II, 147, et *T'oung Pao*, 1925, 71. — P. Pelliot.]

retrouver comme un écho dans le terme Sauryodayikâ = Je tch'ou 日 出 dans la Mahâvyutpatti, 245, 1255. La rubrique 245 est un recueil de gloses hétérogènes, tirées par petits groupes d'une quantité d'ouvrages particuliers qu'il ne serait pas impossible d'identifier, au moins en partie. Un peu avant Sauryodayikâ, on relève les noms Kaṁsabadhaḥ 1219, Ratnâharaṇam 1220, Sîtâharaṇam 1221, Janapadakalyâṇam 1222, Rukmiṇîharaṇam 1223, qui ont toutes les chances de se rapporter à des œuvres littéraires.

Les rares débris de l'œuvre de Kumâralâta qui nous ont été conservés, en dehors de l'énigmatique Dṛṣṭântapaṅkti, fournissent encore quelques-unes de ces comparaisons qui caractérisaient, paraît-il, la manière de cet auteur. Ainsi la première des stances citées par Vasubandhu (Kośa IX), et qu'on peut rétablir avec une exactitude quasi-certaine en s'aidant de la Vyâkhyâ (p. 265) :

dṛṣṭidaṁṣṭrayâ câvabhedaṁ bhraṁśaṁ câpekṣya karmaṇâm
deśayanti buddhâ hi dharmaṁ vyâghripotâpahâravat

Les (fausses) doctrines sont des crocs qui déchirent; les actes risquent une chute.
Aussi les Bouddhas enseignent la Loi comme fait la tigresse pour enlever ses petits.

La comparaison semble préluder aux discussions du moyen âge entre les tenants du salut « à la chatte » ou du salut « à la guenon », selon que le fidèle se laisse passivement sauver par la divinité ou qu'il s'accroche de toutes ses forces à elle.

La Vibhâṣâ a préservé aussi quelques comparaisons. Ch. 76, Tok. 4, 2, discutant la nature des trois temps, passé, présent, futur (cf. Kośa V, 25 et suiv.), elle dit : « Le maître qui discute les distinctions des comparaisons parle ainsi : « L'essence du

temps est permanente, l'essence des actes 行 (saṁskâra) est impermanente; les actes sont dans le temps comme des fruits dans un vase, et qu'on retire d'un vase pour les mettre dans un autre vase. Ou encore, c'est comme un grand nombre d'hommes qui sortiraient d'une maison pour entrer dans une autre. Ainsi font les actes; sortant de l'avenir ils entrent dans le temps présent, et du présent ils entrent dans le passé. »

Ibid., ch. 16, 1, 69 : « Le Dârṣṭântika dit : « Le citta et les caittadharma naissent avant ou après selon les facteurs de rencontre; c'est comme une compagnie de marchands cheminant sur un chemin abrupt : ils passent un à un et ne se rangent pas deux à deux. Le citta et les caittadharma sont de même; les facteurs sont en groupe, et ils (le citta et les caitta) naissent un à un parce que les facteurs qu'ils attendent sont chacun différents de l'autre. »

Ibid., ch. 95, 4, 79 : « Le Dârṣṭântika dit : « L'œil de la connaissance anâsrava tombe d'abord sur les objets; on lui donne le nom de patience (kṣânti); ensuite il s'installe sur les objets, et on lui donne le nom de connaissance (jñâna). C'est comme quelqu'un qui chemine sur un sol bien plat; il pense d'abord à se reposer et ensuite il s'installe. Le Bhadanta dit qu'il en est de même. La connaissance inférieure s'appelle patience; la connaissance supérieure s'appelle connaissance. »

Une stance de Kumâralâta, qui semble avoir échappé aux diligentes recherches de M. Takai, se trouve citée dans un ouvrage curieux que j'ai eu l'occasion de signaler à l'attention dès 1903 (*B.E.F.E.-O.*, III, 46-49) : le Mahâyânâvatâra śâstra, 入大乘論 *Jou ta cheng louen* (Nanj., 1243), traduit en chinois par Tao-t'ai dans le premier tiers du ve siècle; je

rappelle aux chercheurs curieux que l'ouvrage abonde en citations empruntées à Nâgârjuna, Âryadeva, la Vibhâṣâ et une Vie du Bouddha (*Fo pen hing king*) en vers due à Vararuci. Peri, qui avait repris l'examen de cet ouvrage dans son article sur la date de Vasubandhu (*B.É.F.E.-O.*, XI, 348 et suiv.), s'était amusé à constater que l'éditeur du Mahâyâna Sûtrâlaṁkâra d'Asaṅga avait laissé échapper une citation de ce texte : « On lit en effet, dit-il, dans les dernières lignes de l'ouvrage : 如彌勒莊嚴經中說 (« Comme il est dit dans le *Mi-le tchouang yen king* »). Le Sûtrâlaṁkâra de Maitreya, c'est celui d'Asaṅga; cette attribution était, on le sait, généralement admise dans l'Inde au temps de Hiuan-tsang. Manifestement, les phrases de Kien-yi sur le bodhicitta, les avantages qu'il procure, le progrès d'une bhûmi à une autre, l'obtention enfin du dharmakâya et par lui de pouvoirs surnaturels font allusion au contenu des chapitres III et V du texte chinois, II et IV du texte sanscrit. La conclusion s'impose : le *Jou ta cheng louen* est d'un auteur postérieur à Asaṅga, et par conséquent à Vasubandhu. »

Nous sommes généralement trop portés à croire qu'une conclusion s'impose. Il n'est pas du tout évident, malgré l'affirmation de Peri, que l'ouvrage cité par le Mahâyânâvatâra śâstra soit le Mahâyânasûtrâlaṁkâra. Et tout d'abord, si l'attribution à Maitreya était généralement admise au temps de Hiuan-tsang, vers le milieu du VII[e] siècle, il est difficile d'en tirer argument pour une époque qui remonte deux cents ans plus tôt, puisque Tao-t'ai traduisait vers 430-440. La citation donnée ne se présente pas comme une table des matières; Peri, en la simplifiant à l'excès, la réduit à une simple nomenclature de rubriques banales où il croit retrouver le contenu des chapitres II et IV du sanscrit, mais qui se retrouveraient non moins commodément ailleurs : bodhicitta, bhûmi, dharmakâya, abhijñâ. Mais le texte donne davantage, et le prétendu accord

des textes s'évanouit. L'auteur, à la fin de son traité, conclut ainsi :

« Il faut donc savoir que le Mahâyâna, c'est le véhicule originel. Comme il est dit dans le *Mi-lo tchouang yen king*, il produit la pensée de bodhi; il pratique la pensée de bodhi; il est installé dans la pensée de bodhi; il obtient le grand profit; il ne tombe pas dans les Destinations mauvaises; il explique la pensée de bodhi; il purifie la pensée de bodhi; allant de terre en terre, il progresse de plus en plus, et il obtient le Corps de Loi; il manifeste les pénétrations surnaturelles, comme les métamorphoses accomplies par Lou-che-na (Locana) Bouddha. (Et ensuite il dit en vers. . .) »

La référence au *Mi-lo tchouang yen king* me paraît s'appliquer à ce qui précède, et garantir l'information que le Mahâyâna est l'école originelle. Si elle doit s'appliquer à ce qui suit, la mention du Bouddha Rocana, inconnu au Mahâyânasûtrâlaṁkâra, suffit pour écarter ce texte. Si elle s'applique à ce qui précède, la thèse énoncée exclut également le traité d'Asaṅga, car Asaṅga se contente d'affirmer, pour défendre le Mahâyâna, que « le Grand Véhicule s'est développé en même temps que le Véhicule des Auditeurs, et non pas postérieurement » (I, 7). La question du Mahâyânasûtrâlaṁkâra n'est pas moins compliquée que celle du Sûtrâlaṁkâra.

La stance de Kumâralâta (*Kiu-mo-lo-t'o*) citée par le Mahâyânâvatâra dit : « Toutes les Destinations (gati) se transforment, excepté seulement les dieux à la demeure pure (Śuddhâvâsa); suivant les multiples variétés de transformations de l'acte, il n'est pas de lieu où on ne reçoive la naissance. » La doctrine du Kośa, III, 101, comm., La V., p. 216, d'accord avec la Vibhâṣâ (citée dans le *Fa-yuan tchou lin*, II), c'est que la condition des Śuddhâvâsa n'admet pas de régression; elle mène droit au Nirvâṇa.

Vasubandhu, qui cite une stance de Kumâralâta dans son Kośa, y a introduit aussi une stance d'Aśvaghoṣa que M. de La Vallée a su identifier (sur IV, 86; cf. note sur VI, 2, p. 124); cette stance est empruntée au Saundarananda, IV, 86. Le Saundarananda semble avoir été classique dans l'école de Vasubandhu, car le commentateur du Kośa, Yaśomitra, en cite deux autres stances : XII, 22 (sur K., VI, 2), XI, 50 (sur K., VI, 3). M. de La Vallée, qui a bien reconnu l'origine de ces deux stances, évoque à propos de la dernière un passage du Divyâvadâna, p. 194).

La Vyâkhyâ de Yaśomitra se réfère expressément à un des contes du Sûtrâlaṁkâra (57 : le Bouddha désavoue Sâriputra); elle reproduit même un vers du texte (ed. *Bibl. Buddhica*, I, p. 5, l. 21-22) :

> mokṣabîjam ahaṁ hy asya susûkṣmam upalakṣaye
> dhâtupâṣâṇanivare nilînam iva kâñcanam.

Huber a traduit ainsi ce passage :

> Quant aux bonnes dispositions, je les considère — Comme étant une chose bien subtile; — Les sables des rochers de la montagne, — Quand ils sont fondus donnent de l'or. »

Mais la version de Kumârajîva correspond au sanscrit beaucoup plus étroitement que la traduction de Huber ne l'indique :

我觀此善根。極爲甚微細。猶如山石沙。鎔消則出金

Il est regrettable que M. Lüders, qui a discuté tant de questions dans son introduction, n'ait pas essayé de préciser la valeur des termes kalpanâlaṁkṛtikâ et kalpanâmaṇḍitikâ, placés en apposition au titre de la Dṛṣṭântapaṅkti. Il observe seulement que « ce nom rappelle le titre de Bhâryâyâcitaka appli-

qué au IVe sarga du Saundarananda». «En tout cas, ajoute-t-il avec son ordinaire sagacité, nous avons affaire ici à une formation adjective, qu'on serait porté à compléter par le mot kathâ ou âkhyâyikâ. Il semble plus naturel encore de le rapporter à dṛṣṭântapaṅkti, si c'est là le titre, mais il est douteux» (p. 19). Maintenant que la question du titre peut être considérée comme résolue, il convient de se demander pourquoi le titre de la Dṛṣṭântapaṅkti a été complété par cette apposition, et aussi pourquoi cette apposition hésite entre les deux formes : °alaṁkṛtikâ et °maṇḍitikâ. La présence du mot alaṁkṛtikâ, dont maṇḍitikâ n'est qu'un simple synonyme, semble faire, pour ainsi dire, le pont entre la Dṛṣṭântapaṅkti et le Sûtrâlaṁkâra; de part et d'autre, il s'agit bien d'un ouvrage du type «orné».

M. Lüders veut, il est vrai, donner au terme «alaṁkâra» une valeur spéciale; ce mot désignerait un genre de commentaire sur les textes bouddhiques, et le Sûtrâlaṁkâra réel ne serait en dernier ressort qu'une glose développée, à la manière du Niddesa pali. M. Lüders croit même retrouver un débris du Sûtrâlaṁkâra authentique, celui d'Aśvaghoṣa, dans des feuillets recueillis à Qyzyl et dont il publie un spécimen. Il publie aussi à l'appui de son interprétation un spécimen d'un Udânalaṅkâr composé en koutchéen et qui consiste aussi dans une glose développée. Nous avons à Paris un morceau de cet Udânalaṅkâr que j'aurai sans doute l'occasion de publier bientôt. Mais le titre donné par un moine de Koutcha à son œuvre me paraît difficilement constituer une preuve efficace pour établir la nature exacte du Sûtrâlaṁkâra d'Aśvaghoṣa, et moins encore contre le témoignage du plus grand savant de Koutcha, Kumârajîva.

Au surplus, la combinaison «kalpanâlaṁkṛtikâ» ou «kalpanâmaṇḍitikâ» précise encore, s'il en est besoin, la valeur du mot «alaṁkâra» en matière de titres bouddhiques. Le mot «kalpanâ» désigne «un arrangement, une disposition». Je ne

pense pas que M. Lüders se refuse à traduire «kalpanâlaṁkṛtikâ» ou «°maṇḍitikâ» par «accommodée d'ornements de fantaisie». L'alternance du mot «maṇḍ» «orner» avec le mot «alaṁkar» suffirait d'ailleurs à démontrer que le terme «alaṁkâra» n'implique pas un sens rigoureusement technique, ne dénote pas un genre particulier de commentaire à l'époque de Kumâralâta, qui est, tout au moins en gros, l'époque aussi d'Aśvaghoṣa.

Tokyo, juin 1927.

NOTE ADDITIONNELLE.

Cet article était déjà envoyé à l'impression quand les hasards d'une recherche entreprise pour d'autres fins m'ont mis en présence d'une série d'indications qui éclaircissent inopinément l'histoire obscure du Sûtrâlaṁkâra, et qui paraissent avoir échappé jusqu'ici aux savants de l'Extrême-Orient comme à ceux de l'Occident. Elles remontent à Kumârajîva lui-même, le traducteur du Sûtrâlaṁkâra en chinois, et elles se rencontrent dans un ouvrage dont l'authenticité n'a jamais été mise en question et le serait difficilement. Arraché à sa ville natale, Koutcha, et transplanté en Chine par les caprices de la guerre, Kumârajîva avait groupé autour de lui une élite de disciples pour qui il expliquait et commentait les textes sacrés. Sa traduction du Vimalakîrtinirdeśa nous est parvenue, grâce aux soins pieux de son élève le plus distingué, Seng-tchao, accompagnée des notes explicatives du maître, et grossie des annotations dues à Seng-tchao et à un de ses condisciples, Tao-cheng. Seng-tchao a pris soin de marquer scrupuleusement, pour chacune des notes ou même des parties de notes, quel en est l'auteur responsable.

Au chapitre VIII (Tok., XXX, 2, 33 *a*, col. 5), à propos de l'entrée dans la doctrine de la Non-Dualité au moyen de l'ineffable, Tao-cheng et Seng-tchao rédigent chacun une note suivie d'une longue note due à leur maître. Kumârajîva avait, à cette occasion, raconté à ses élèves, en guise d'illustration, la conversion d'Aśvaghoṣa par Pârśva. «Kumârajîva dit : Six cents ans après le Nirvâṇa du Bouddha, il y eut un homme qui à l'âge de 60 ans sortit du monde; en très peu de temps, il récita les Trois Corbeilles, et ensuite il composa des traités (śâstra) sur les Trois Corbeilles. Quand il en eut achevé la composition, il réfléchit : Dans la Loi du Bouddha, qu'y a-t-il de plus? Il n'y a que ceci de plus : la Loi du Dhyâna; je vais la pratiquer. Là-dessus, il reçut la Loi du Dhyâna, et spontanément il prit cet engagement : Tant que je n'aurai pas obtenu la Voie, tant que les mérites des Concentrations du Dhyâna ne seront pas complètes, mon flanc ne touchera pas le sol. C'est pourquoi on l'appela le bhikṣu Flanc (Pârśva). Et alors il obtint le fruit d'Arhat; il eut au complet les trois Savoirs et les six Supersavoirs; il possédait un grand talent de parole et il excellait à la discussion.

Il y avait alors un maître d'hérésie appelé Hennissement-de-Cheval (Ma-ming, Aśvaghoṣa); il avait une intelligence aiguisée: tous les ouvrages sacrés et profanes, il pouvait les expliquer clairement. Et de plus il avait un grand talent de parole qui lui permettait de réfuter tous les adversaires dans la controverse. Il entendit parler du bhikṣu Flanc, et il l'interpella : Toutes les théories en discussion, je puis les réfuter. Si je n'arrive pas à réfuter la théorie que vous soutiendrez, je devrai en signe d'humiliation avoir la tête tranchée. Le bhikṣu Flanc l'écouta discuter, et garda le silence sans dire un seul mot. Alors Hennissement-de-Cheval le considéra avec mépris : Cet homme, en vérité, a une réputation bien vaine, il ne sait absolument rien. Accompagné de ses disciples, il le quitta et

s'éloigna. En cours de route, il réfléchit; s'adressant à ses disciples, il leur dit : Cet homme a une sagesse très profonde; c'est moi qui ai subi l'humiliation de la défaite. Ses disciples surpris lui dirent : Qu'est-ce que cela signifie? Il répondit : Toutes les paroles que j'ai prononcées peuvent être brisées (réfutées) et je me suis brisé moi-même. Lui, il n'a rien dit, et il n'y a eu rien à briser. Et alors il retourna auprès de Flanc, et s'adressant à lui, il lui dit : C'est moi qui ai subi l'humiliation de la défaite et je ne suis qu'un sot. La tête d'un sot tel que moi, je n'ai qu'en faire; tranchez-la; si vous ne la tranchez pas, c'est moi-même qui la trancherai. Le bhikṣu Flanc lui dit : Je ne la trancherai pas; ce qu'il faut, c'est trancher vos Liens. En comparaison avec le monde, la tonsure est comme la mort, il n'y a pas de différence. Hennissement-de-Cheval baissa la tête, reçut la tonsure et devint le disciple du bhikṣu Flanc. Sa sagesse, son talent, il n'y en a pas de pareil dans le monde. Il composa tout au long (un? des?) sûtraśâstra 廣造經論 et propagea la Loi du Bouddha. Ses contemporains disaient qu'il était un second Bouddha.» La note de Kumârajîva se termine par une explication sur la supériorité du silence en matière d'ineffable, et s'achève par ces mots : «C'est pourquoi la discussion par le silence est la suprême discussion.»

Le récit de la conversion d'Aśvaghoṣa, tel qu'il se rencontre ici, diffère notablement du récit de cet épisode dans la Vie d'Aśvaghoṣa (Ma ming p'ou sa tchouan, Nanj., 1460; Tok., XXIV, 9, 111 *b*-112 *a*), qui a été traduite par Kumârajîva, au témoignage des catalogues chinois; il s'éloigne plus encore du récit donné dans le Fou fa tsang yin yuan king (Nanj., 1340; Tok., XXIV, 9, 104 *b*-105 *a*). Dans ce dernier ouvrage, traduit par Ki-kia-ye en 472, mais suspect à tant de titres (cf. en particulier H. Maspero, *Mélanges d'indianisme,* p. 129-149), c'est le disciple de Pârśva, Pûrṇâśa, qui convertit Aśvaghoṣa,

après avoir été provoqué par lui à une controverse dont Aśvaghoṣa sort vaincu. La tradition sur Pârśva ordonné moine à soixante ans y a pris un caractère merveilleux : Pârśva est sorti du sein maternel à l'âge de 60 ans. Dans la Vie d'Aśvaghoṣa, comme dans la note du Vimalakîrti, c'est bien Pârśva lui-même qui convertit Aśvaghoṣa; mais c'est le seul point où les deux textes sont d'accord; dans la Vie, c'est Pârśva qui se rend de l'Inde du Nord à Sâketa, où réside Aśvaghoṣa, pour le provoquer à une discussion; c'est lui qui, par l'emploi d'un artifice captieux, laisse Aśvaghoṣa bouche bée, incapable de répliquer.

En dehors d'Aśvaghoṣa, Nâgârjuna est, autant que j'ai pu le constater, le seul des grands docteurs qui soit le héros d'un récit dans le commentaire du Vimalakîrti. Au cours du deuxième chapitre, à propos des mérites, des talents et des supersavoirs de Vimalakîrti, Kumârajîva insère une note sur l'efficacité de pareils dons, et il raconte : «C'est comme Arbre-au-Dragon (Loung-chou, Nâgârjuna); au cours d'une controverse avec un hérétique, l'hérétique lui demanda : Les dieux, en ce moment, que font-ils? Il répondit : Les dieux en ce moment sont en lutte avec les Asura. L'hérétique demanda encore : Quelle en est l'attestation? Le Bodhisattva (p'ou-sa) fit que l'attestation se manifestât; en temps opportun, des lances brisées et des épées rompues et des corps et des têtes d'Asura tombèrent de l'espace; et on vit que les dieux et les Asura se livraient dans l'espace une bataille rangée. L'hérétique, ayant vu l'attestation, se soumit.»

Kumârajîva, nous le voyons par ses notes, agrémente volontiers son enseignement à l'aide de récits édifiants. Il est utile de voir à quelle source il emprunte. Le seul cas où Kumârajîva cite expressément sa référence (chap. IV, 15 *a*, 15) se

trouve renvoyer à un sûtra par ailleurs inconnu : le Kouo pao yin yuan king 果報因緣經 «le sûtra de la cause, du facteur, de la rétribution, du fruit». Les quatre termes forment une catégorie technique (cf. Oda, 335) qui correspond au karmavibhâga, la répartition du karman. A propos d'une mention de la maladie dans le texte, Kumârajîva cite ce sûtra, où il est dit que les Tathâgata n'ont jamais de maladie, mais qu'à l'occasion, quand il s'agit de convertir des brahmanes obstinés dans leur orgueil et leur aveuglement, les Tathâgata se servent de feintes maladies comme d'un moyen approprié. «C'est ainsi que le Bouddha fit en sorte qu'un Bodhisattva entra dans la maison d'un brahmane, s'y transforma en vache à lait, et mit bas deux veaux; cette vache était douée d'un caractère intraitable et elle se plaisait à attenter à la vie des hommes. Le Bouddha envoya Ânanda, qui vint mendier du lait. Le brahmane, qui ne connaissait pas l'intention du Bouddha, lança des regards furieux sur Ânanda en le voyant venir, et s'adressant à son épouse, il dit : Voilà que j'ai grande envie maintenant de m'arranger pour que la vache foule sous ses pieds Ananda. Et il dit donc au Vénérable : Que le Vénérable aille lui-même voir la vache et qu'il lui adresse lui-même sa demande! Mais la vache, en voyant venir Ânanda, s'accroupit, et, prenant la parole : Vénérable, lui dit-elle, le Bouddha désire mon lait. Tu peux soit tirer le lait de gauche et laisser celui de droite, soit tirer le lait de droite et laisser celui de gauche. La raison, c'est que j'ai deux veaux que je fais vivre avec mon lait. Les veaux s'accroupirent à leur tour et dirent : Vénérable, nous serons maintenant satisfaits de recevoir l'eau et l'herbe que voilà. Le lait de notre mère, nous l'offrons tout entier au Bouddha. Le brahmane, en voyant des bêtes agir ainsi, fut frappé d'étonnement et de respect; il considéra humblement ce miracle. Et, prenant toutes sortes de joyaux précieux avec tout ce qui lui appartenait, il se rendit auprès du

Bouddha, répandit des fleurs en offrande, et pria le Bouddha d'agréer son repentir. Le Bouddha lui énonça la Loi, de sorte qu'il atteignit le stage de la Patience de Non-Production. C'est ainsi que le Bouddha transforma le cœur d'un brahmane. »

Je n'insisterai pas sur le résumé, très bref, de l'avadâna de Bakula, qui, parvenu à l'âge de 90 ans, ignorait encore ce qu'était la maladie, et qui, depuis quatre-vingt-dix kalpa, jouissait du même privilège, simplement pour avoir offert jadis à un bhikṣu malade un fruit de harîtaka (chap. IV, 14 *b*, 16-18), ni sur l'apologue de l'homme en faute qui, pour échapper à la colère du roi, fuit de lieu en lieu sur les avis d'un ami dévoué (chap. II, 8 *b*, 10), apologue qui développe les comparaisons données dans le texte. J'ignore la source du conte que voici (chap. II, 8 *a*, 1) : « Jadis il y avait un pauvre homme qui se rendit en ville; il y vit un homme qui avait des vêtements magnifiques, des parures brillantes, monté sur un grand cheval, avec un parasol de pierreries. Il s'écria : Ah! ce n'est pas bien! et ainsi par trois fois. L'autre, surpris, lui demanda : Moi, j'ai des parures comme cela; pourquoi dis-tu que ce n'est pas bien? Le pauvre dit : Vous, vous avez depuis longtemps planté des racines de mérite et vous obtenez la rétribution du fruit, en dignités, en vêtements, dans tout ce que les gens estiment au plus haut. Mais moi, je n'ai pas autrefois semé de mérites et je suis vil et infime comme cela. Si je me compare à vous, je suis pareil à un animal. C'est pourquoi je me suis écrié spontanément : Ah! ce n'est pas bien! Je ne vous ai pas insulté. Le pauvre homme, violemment ému, pratiqua désormais les mérites en abondance.

Au chapitre IX (36 *b*, col. 16), le texte parle des solliciteurs, dont on fait des « instructeurs de bien ». Suit une note : « Kumârajîva dit : En principe, on n'a pas l'idée de donner. Mais les solliciteurs qui se présentent font naître l'idée de don-

ner, et ils deviennent ainsi vos instructeurs; la désignation d'instructeurs leur convient. C'est ainsi que le roi des Yue tche étant sorti en tournée d'inspection, il y eut des mendiants par milliers qui vinrent sur les côtés de la route; élevant leurs mains, ils appelaient et demandaient chacun ce qu'il lui fallait. Le roi interrogea son ministre : Ces gens, qui sont-ils? que disent-ils? Il répondit : Ce sont des mendiants. Le roi, qui avait une sagesse pénétrante, saisit son intention. Il s'adressa au grand ministre et lui dit : Ils sont pour moi de grands instructeurs, ce ne sont pas des mendiants. Vous n'avez pas compris ce qu'ils disent. Ce dont ils ont besoin, c'est qu'on leur expose la Loi, ce n'est pas qu'on leur donne l'aumône. Ils disent : Nous autres, dans les temps passés, nous avons été des rois et nous n'avons pas pratiqué le don généreux; voilà pourquoi nous recueillons cette rétribution. Si le roi d'aujourd'hui ne donne pas, il en sera ainsi pour lui. Voilà pourquoi il faut comprendre que ce sont pour moi de grands instructeurs. »

Le conte est bien connu; c'est l'histoire du roi Kaniṣka et des mendiants, qui forme le 14ᵉ récit du Sûtrâlaṁkâra; j'en ai publié la traduction il y a trente ans dans le *Journal asiatique* (nov.-déc. 1896), et mon élève Ed. Huber m'a fait l'honneur de reproduire ma version dans la traduction intégrale du Sûtrâlaṁkâra qu'il a publiée en 1908, et qui est un chef-d'œuvre (p. 80-84).

Au 10ᵉ chapitre, qui est la fin de l'ouvrage, le texte enseigne que par les Supersavoirs, en y ajoutant la force du souvenir, on fait qu'il ne se produit plus d'illusion. « Kumârajîva dit : Si on pose cette question : Au temps jadis, Mâra venait ici-bas troubler et confondre les hommes d'étude; pourquoi donc ne vient-il plus? La réponse est : C'est grâce au bienfait d'Upagupta. Quand le Bouddha demeurait dans le monde, il y avait

un hérétique Sa-tchö-ni-k'ien 薩遮尼揵 Satyanirgrantha; il avait beaucoup appris et savait bien discuter; son esprit était plein d'orgueil et de présomption. Sachant que la loi du Bouddha était notablement merveilleuse, il conçut dans sa pensée le désir de sortir du monde. Il demanda au Bouddha : Si je sors du monde, aurai-je de la sagesse et de la vertu comme Śâriputra? Le Bouddha lui répondit : Vous n'y arriverez pas. Et il en fut ainsi au sujet des cinq cents Arhat, en allant jusqu'à Râhula; même question et même réponse. Alors le Nirgrantha dit : Si je sors du monde, et que je n'arrive pas à être comme le Bouddha, ni comme ses disciples, à quoi bon sortir du monde? Il demanda encore : Et plus tard y arriverai-je? Le Bouddha lui dit : Dans les temps à venir, quand les grands hommes n'y seront plus, alors pourtant vous y arriverez. Le Nirgrantha mourut et cent ans après le Nirvâṇa du Bouddha, au temps du roi Aśoka, il sortit du monde, étudia la Voie et devint Arhat. Il avait une grande réputation, il instruisait et convertissait les hommes du royaume, et il les faisait arriver au degré d'Arhat. Sans porter en compte les maris convertis sans leur conjointe, ni les épouses converties sans leur conjoint, à ne prendre que les couples qu'il avait fait parvenir ensemble au degré d'Arhat, il en comptait le nombre par des fiches, et le tas en remplissait une maison entière. Après son Nirvâṇa, on s'en servit pour faire la crémation de son corps, on n'eut pas besoin d'autres matériaux.

« Lorsqu'il n'était pas encore entré dans le Nirvâṇa, il s'était installé dans une forêt pour y pratiquer le Dhyâna; il vit un chien affamé, épuisé de faiblesse, qui était sur le point de mourir. Les bhikṣu avaient l'habitude de lui donner une portion de leur pitance; le chien par la suite eut le ventre gonflé, il était tout près de mourir. Les bhikṣu, chacun sur son lit de cordes, l'entouraient et veillaient sur lui, tout en récitant les sûtra et en énonçant la Loi. Pour avoir avec une pensée de

bien regardé les bhikṣu et pour avoir entendu la Loi, le chien, quand sa vie fut finie, naquit au sixième ciel et son prestige y était grand; il y siégeait avec le roi Mâra. Tant qu'il avait été chien, il avait eu une extrême puanteur. Mâra pensa en lui-même : Comment se fait-il que ce grand personnage siège avec moi? Il considéra ses facteurs antérieurs, et il connut que c'était auparavant un chien. Et il se mit en colère : C'est cet Upagupta qui a fait que ce chien puant partage mon siège! Il me faut trouver un moyen de lui infliger une humiliation. A ce moment-là Upagupta était assis en Dhyâna dans le bois et il entrait dans la Concentration du Barrage (nirodhasamâpatti). Mâra du haut du ciel arrangea des fleurs en guirlande et les lui disposa au-dessus de la tête, et il alla dire tout du long aux quatre classes (religieux et laïques des deux sexes) de venir le regarder : Ce bhikṣu dans sa retraite a une pareille parure! Qu'est-ce que cela signifie qu'on l'appelle le très pur et le vertueux? Or il advint qu'Upagupta sortit de sa Concentration; il s'aperçut qu'il avait une guirlande sur la tête et il connut que Mâra avait fait ce coup. Et, en le désignant, il dit : Tu es le roi Mâra; tu as pris un chien mort et tu l'as métamorphosé en guirlande de fleurs pour en faire une parure de premier ordre. Et s'adressant à Mâra, il lui dit : Tu m'as honoré d'une guirlande. En retour, je t'en donnerai aussi une, et tu devras la porter. Et par son pouvoir spirituel il lui attacha la guirlande qui resta fixée au front du roi Mâra, et quand elle y fut fixée, il la fit revenir à l'état de chien mort avec le ventre enflé, et c'était une chose abominablement puante. Mâra essaya de s'en débarrasser par sa force spirituelle, et il ne put pas y réussir. Il alla trouver Śakra, Śakra ne le reçut pas. Il retourna à son sixième ciel et jusqu'aux Brahmadeva; aucun ne le reçut ni ne put le délivrer, mais ils lui donnèrent cette instruction : Retournez de vous-même près de ce bhikṣu. Mâra se rendit alors auprès d'Upagupta, et il lui demanda de lui

retirer cette guirlande puante. Upagupta prit alors cet engagement : Si à dater d'aujourd'hui jusqu'à la disparition de la Loi tu ne viens plus ici-bas porter le trouble et la confusion chez les hommes d'étude, et encore si — pour moi qui ai bien vu le Corps Essentiel du Bouddha, mais qui ne l'ai pas vu en personne — si en ma faveur tu te transformes et prends la forme du Bouddha, si tu peux faire cela, je te délivrerai de ta guirlande. Mâra ayant reçu cet engagement s'adressa au bhikṣu et lui dit : Quand j'aurai pris la forme du Bouddha, tu ne devras pas me faire de prosternation. Dans l'intérieur de la grande forêt il se transforma en Bouddha avec les signes heureux au complet: il émettait une grande splendeur; il fit aussi les disciples, Śâriputra, etc. Entouré de leur grande compagnie, il sortit de la forêt. Upagupta en trépigna de joie. Malgré sa promesse, entraîné par l'illusion, il se mit à faire des prosternations. Mâra lui dit : Pourquoi manques-tu à ta parole? Voilà que tu te prosternes en te tournant vers moi! Upagupta lui dit : Je me suis prosterné parce que j'ai pensé au Bouddha. Là-dessus, la guirlande puante se détacha d'elle-même. Mâra dit : Le Bouddha, en vérité, a une grande compassion: j'ai commis toutes sortes de méchancetés à l'égard du Bouddha, et le Bouddha ne me les rend pas. Et maintenant voici que ce bhikṣu me témoigne pareille rétribution. C'est merveilleux! Le bhikṣu lui dit : Le Bouddha est le grand compatissant, le grand miséricordieux; sa patience supporte tout. Moi, je suis un homme du Petit Véhicule, je ne peux pas faire comme lui. Telle est en abrégé la cause (yin yuan = avadâna) que Mâra ne vient plus ici-bas. »

Cette note est la dernière de l'ouvrage; le Vimalakîrtinirdeśa se termine ensuite en quelques lignes.

Ici nous sommes en présence d'un conte bien connu; Windisch, dans son enquête sur Mâra (*Mâra und Buddha*, dans *Abhandl. phil.-hist. Cl. k. sächsischen Ges. d. Wiss.*, XV, 1895,

p. 161 et suiv.), l'avait signalé, traduit et discuté d'après le texte du Divyâvadâna XXVI; il l'avait aussi rapproché du récit parallèle conservé par Târanâtha (*Gesch. des Buddhismus in Indien*, trad. Schiefner, 14 et suiv.). Ed. Huber, tandis qu'il préparait la traduction du Sûtrâlaṁkâra d'après la version chinoise de Kumârajîva, y reconnut avec surprise le même récit, manifestement fondé sur le même original; il fit connaître sa brillante découverte dans ses *Études de littérature bouddhique*, IV : Trois contes d'Aśvaghoṣa conservés dans le Divyâvadâna, *B.É.F.E.-O.*, IV, 709 et suiv. Dans un fascicule précédent de la même année du même Bulletin, M. Duroiselle avait publié et traduit une version palie du même conte, extraite d'une compilation birmane de basse époque, la Lokapaññatti (Upagupta et Mâra, *B.É.F.E.-O.*, IV, 414 et suiv.). Et récemment, M. Przyluski a donné une nouvelle traduction de cet épisode d'après les versions chinoises de l'Aśokâvadâna, A yu wang tchouen et A yu wang king, fondées sur un original identique au Divya et au Sûtrâlaṁkâra (*La légende de l'empereur Asoka*, *Bibl. d'études du Musée Guimet*, t. 31, 1923, p. 353 et suiv.). Le conte, tel qu'il est rapporté par Kumârajîva dans sa note sur le Vimalakîrti, est sans hésitation possible un résumé du texte que le Divya et le Sûtrâlaṁkâra nous ont conservé; il en suit le mouvement, il en reproduit parfois les termes; et pourtant il s'en écarte aussi sur plusieurs points qui valent d'être examinés.

Un trait qui frappe au premier abord, c'est le propos d'Upagupta quand il s'excuse de sa faiblesse : Je suis un homme du Petit Véhicule. Ici c'est Kumârajîva qui parle derrière Upagupta. Le moine élevé à Koutcha et au Cachemire dans le Petit Véhicule, et converti au Grand Véhicule, qu'il a propagé lui-même avec tant de zèle, n'a pu se dérober au plaisir de décocher ce trait à ses anciens confrères. Si le propos remontait au Sûtrâlaṁkâra, la question si controversée du Mahâyâna-

śraddhotpâda serait pratiquement résolue; mais aucun des récits parallèles n'offre rien d'analogue.

L'avadâna d'Upagupta placé en tête du récit est, autant que je sache, inconnu jusqu'ici. Les autres textes (Divya, p. 348-350, en tête du Pâṁśupradâna, 309-311) rattachent les mérites exceptionnels d'Upagupta à un autre épisode de ses existences antérieures, alors qu'il était un singe établi sur le mont Urumuṇḍa, près de cinq cents Pratyekabuddha qu'il s'était appliqué à singer, et de cinq cents brahmanes que son exemple avait convertis. Dans le Divya et les avadâna chinois d'Aśoka, et chez Târanâtha, Mâra provoque Upagupta en distrayant par des moyens grossiers la multitude accourue pour entendre le moine. Dans la Lokapaññatti, Upagupta est mandé impérieusement à Pâṭaliputra par le saṁgha local pour défendre une fondation pieuse d'Aśoka contre les assauts du démon. Le chien, qui tient une si grande place dans le récit de Kumârajîva, n'est pas complètement étranger aux autres récits; mais il y est tout juste l'objet d'une mention. «Le Vénérable Upagupta prit trois cadavres, un cadavre de serpent, un cadavre de chien et un cadavre d'homme; il les métamorphosa par sa puissance magique en une guirlande de fleurs, et s'approcha de Mâra. Mâra, en le voyant venir, se réjouit : Voilà que j'attire jusqu'à Upagupta! et il se pencha vers lui pour se laisser enguirlander. Upagupta lui posa le serpent mort sur la tête, le chien mort au cou et l'homme mort à l'oreille.» Le chinois (Przyluski, p. 355) dit seulement : «Il lui lia les trois cadavres sur la nuque.» Chez Târanâtha, Upagupta met «sur la tête de Mâra un cadavre d'homme en putréfaction, et au cou un cadavre de chien pourri, qui répandait la puanteur dans les dix régions». Le Sûtrâlaṁkâra dit plus simplement encore : «Alors Upagupta eut recours à son pouvoir surnaturel et il attacha trois cadavres différents au cou du roi Mâra.» Cette brève indication semble être plutôt le rappel d'une légende

connue que le germe de développements ultérieurs. Exception inattendue : la seule rédaction qui se rapproche de Kumârajîva est celle d'un moine birman, Saddhammaghosa, le compilateur de la Lokapaññatti. «Le thera pensa : Je vais faire en sorte que ce yakkha se tienne coi. Créant un chien crevé, puant, plein de vers, décomposé, impur et excessivement dégoûtant, il le lui suspendit au cou de telle sorte que personne ne pût l'en retirer, pas même les deva ni les brahma; cela fait, il le congédia par ces mots : Va-t'en, Malin! Mâra, avec le cadavre du chien suspendu au cou, alla trouver les quatre lokapâla et les pria : Enlevez, seigneurs, ce chien crevé de mon cou... » Ici le chien seul a, si on peut dire, les honneurs du récit. Simple hasard, peut-être; mais il se trouve que ce Saddhammaghosa est déjà en rapport avec Aśvaghoṣa; c'est lui qui a traduit en pali un opuscule sur les six Destinations, dont l'original sanscrit, aujourd'hui perdu, aurait eu pour auteur Aśvaghoṣa, si on en croit le traducteur en chinois de cet ouvrage (ou Dhârmika Subhûti, si on en croit le traducteur en tibétain; mais, pour les Tibétains, Dhârmika Subhûti est un autre nom d'Aśvaghosa; voir *J. as.*, 1925, I, 38-40). L'analyse des éléments dont Saddhammaghosa s'est servi pour corser l'histoire d'Upagupta montrerait à quel point ce moine était familier avec les textes sanscrits du bouddhisme; en tout cas, il est manifeste qu'il a pris pour base le Sûtrâlaṁkâra; porteur d'un nom religieux du même type qu'Aśvaghoṣa, traducteur d'un ouvrage attribué en Chine comme au Tibet à Aśvaghoṣa, il voyait sans doute aussi dans le Sûtrâlaṁkâra un ouvrage d'Aśvaghoṣa.

Telle était, en tout cas, la conviction de Kumârajîva; désormais il n'est plus possible d'hésiter sur ce point. Non seulement la tradition constante des catalogues chinois, qui nomme Kumârajîva comme le traducteur du Sûtrâlaṁkâra, désigne Aśvaghoṣa comme l'auteur de l'ouvrage; mais il est prouvé,

par l'annotation authentique de Kumârajîva sur le Vimalakîrtinirdeśa, que ce savant moine était nourri des récits du Sûtrâlaṁkâra; et précisément, dans le commentaire où il fait usage de ces récits, il donne à Aśvaghoṣa un relief unique; Nâgârjuna y est, il est vrai, mentionné lui aussi, mais le rapprochement des deux passages n'en donne que plus de signification à l'un d'eux. Nâgârjuna paraît à l'occasion d'un récit de miracle, et simplement pour le rôle qu'il y joue; Aśvaghoṣa obtient une sorte de notice biographique avec le récit de sa conversion et qui s'achève sur ce trait : «Ses contemporains disaient qu'il était un second Bouddha». On en est assez naturellement amené à se demander si la phrase «kouang tsao king louen» 廣造經論 = vipula-kṛta-sûtra-śâstra, qui suit immédiatement l'éloge enthousiaste de sa sagesse et de son talent, ne doit pas être interprétée comme un fait positif plutôt que comme un panégyrique banal : «Sa grande composition est le Sûtraśâstra», notre Sûtrâlaṁkâra étant désigné par ce titre. J'ai déjà autrefois, à propos du Sûtrâlaṁkâra aussi (*J. as.*, 1908, II, p. 57 et suiv.), signalé à l'attention la définition citée par le commentateur de Vâsavadattâ : alaṁkâro bauddhaśâstre «le mot alaṁkâra s'emploie dans le sens de traité bouddhique»; l'Udânâlaṁkâra koutchéen, dont Paris et Léningrad ont aussi des fragments que j'ai depuis longtemps transcrits et traduits, vient illustrer d'un nouvel exemple la valeur du terme dans la littérature religieuse du bouddhisme; l'ouvrage est un véritable śâstra, en vers, à la manière ancienne, qui explique et commente l'Udânavarga. Le témoignage d'Asaṅga, lui-même auteur d'un Sûtrâlaṁkâra, est décisif; au début de son ouvrage, dès la première ligne de prose, il écrit : ko' laṁkaroti? arthajñaḥ. kam alaṁkâram alaṁkaroti? arthavibhâvanâṁ kurute. kena? vâcâ padaiś câmalaiḥ «Qui fait l'alaṁkâra? — Celui qui sait le sens. — Quel est l'alaṁkâra dont il se sert pour faire l'alaṁkâra? — Le langage, des termes sans tache». A propos

de ce passage, dans ma traduction du Mahâyâna Sûtrâlaṁkâra (p. 3, n. 2), j'ai déjà cité un autre passage d'Asaṅga, dans son Yogâcârabhûmiśâstra, où l'auteur traite longuement de la composition des śâstra; je n'en rapporterai ici qu'une courte définition : expliquer exactement le sens des sûtra prononcés par le Tathâgata, cela s'appelle orner les sûtra 名莊嚴經... voilà pourquoi on dit que «composer un śâstra» s'appelle «orner les sûtra» 故說造論名莊嚴經 (Tok., XVIII, 4, 16 *b*, col. 2 et 5). Ainsi le terme de sûtrâlaṁkâra est l'équivalent exact de sûtrâśâstra, et le titre que Kumârajîva a donné à sa traduction chinoise, 大莊嚴經論, doit sans doute se traduire : «Le Grand Alaṁkâra qui est le (un) Sûtraśâstra», Mahâlaṁkârasûtraśâstra, comme M. Nanjio avait rétabli le correspondant sanscrit. Décidément, moins que jamais, on ne peut aujourd'hui d'un simple trait de plume rayer le Sûtrâlaṁkâra des œuvres d'Aśvaghoṣa. Le manuscrit de l'Asie Centrale, si soigneusement étudié par M. Lüders, pose sans doute un point d'interrogation; il est loin de résoudre la question.

Golemba, août 1927.



MÉLANGES.

UN NOUVEAU CLASSEMENT

DES MANUSCRITS DU SYNAXAIRE ÉTHIOPIEN.

M. Ignazio Guidi a donné dans la *Patrologia Orientalis* de Graffin-Nau une excellente édition des trois mois du Synaxaire éthiopien : Sanê, Hamlê, Nahasê-Pâguemên. Cette édition a été établie : pour Sanê, d'après trois manuscrits; pour Hamlê et Nahasê-Pâguemên, d'après quatre manuscrits. Les manuscrits utilisés sont : 1° le ms. d'Abbadie n° 66 (xve siècle), désigné sous le sigle A; 2° le ms. de Paris, fonds propre de la Bibliothèque nationale, n° 128 (xviiie siècle), désigné sous le sigle P; 3° le ms. d'Oxford, Bibliothèque Bodléienne, n° 25 (xviiie siècle), désigné sous le sigle O; 4° le ms. d'Abbadie n° 163 (xixe siècle), désigné sous le sigle **A** (ms. utilisé seulement pour l'édition de Hamlê et de Nahasê-Pâguemên).

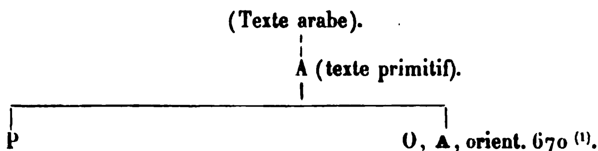
M. Guidi a parfaitement classé les manuscrits qu'il a dépouillés, ainsi que ceux qu'il a connus. Mais l'étude que j'ai faite d'un nouveau manuscrit, le ms. éthiopien n° 5 du Trocadéro[1], m'a forcé à modifier le classement de M. Guidi. N'ayant pas connu l'existence au Musée d'ethnographie du

[1] Cf. S. Grébaut, *Le ms. éthiopien n° 5 du Trocadéro;* A. Roman, *L'acquisition du ms. éthiopien n° 5 du Trocadéro*, dans *Æthiops*, Paris, 1922, p. 11 et p. 30.

Trocadéro de l'exemplaire du Synaxaire rapporté par la mission Du Bourg de Bozas, M. Guidi a cru que le 66 d'Abbadie, «contemporain, ou presque, de la traduction de l'ouvrage arabe en ge'ez[1]», était «le seul manuscrit qui nous ait conservé la forme primitive, sous laquelle le Synaxaire copte est entré en Abyssinie[2]». M. Guidi a remarqué que les mss 128 de Paris et 25 d'Oxford s'écartaient souvent du texte du 66 d'Abbadie ainsi que du texte arabe des mss arabes nos 63 et 65 de la Bibliothèque vaticane qu'il avait consultés pour établir son édition du Synaxaire. Aussi a-t-il donné à son travail de collation la conclusion suivante : «Les trois manuscrits se divisent donc en deux familles bien distinctes : l'une très ancienne, représentée par A, et l'autre plus récente représentée par O et P. Il y a lieu de croire que la plupart des manuscrits connus en Europe se rattachent à cette seconde famille, à en juger, pour le manuscrit de Tubingue, par les morceaux publiés dans la *Chrestomathie* de Dillmann, et, pour quelques manuscrits du British Museum, par des photographies que Mgr Graffin a bien voulu me procurer. Tel est le cas notamment pour le manuscrit orient. 670, écrit dans la première moitié du XVIIe siècle, et tout à fait conforme à O, ce qui montre que cette seconde recension s'est bientôt formée et, en tout cas, un siècle avant que les manuscrits O et P fussent écrits[3]». Cette conclusion de la collation des trois manuscrits A, P, O, donnée en Sanê, M. Guidi l'a précisée, dans l'édition de Hamlê, par l'étude d'un quatrième manuscrit, le ms. d'Abbadie n° 163. «Ce manuscrit se distingue suffisamment de P et se rattache clairement à la famille à laquelle appartient O, sans dériver pourtant du même archétype[4]». Aussi

(1) I. Guidi, *Le Synaxaire éthiopien*, I, *Le mois de Sanê*, p. 5.
(2) I. Guidi, *Le Synaxaire éthiopien*, II, *Le mois de Hamlê*, p. 439.
(3) I. Guidi, *op. cit.* (Sanê), p. 6.
(4) I. Guidi, *op. cit.* (Hamlê), p. 439.

M. Guidi a-t-il ajouté, comme illustration, le schème ci-dessous :



Lorsque j'eus l'occasion de collaborer avec M. Guidi pour les deux derniers mois du Synaxaire (correction des épreuves de Hamlê et traduction de Nahasê-Pâguemên) et que Mgr Graffin me chargea de préparer l'édition des trois mois de Tâḫšâš, Ṭer et Yakâtit, mon premier souci fut de rechercher l'origine et la tradition des divers textes du Synaxaire éthiopien. En une série de conférences libres faites, en 1923, à la Faculté des Lettres de Paris, reprenant quelques-unes des idées émises par M. Guidi dans sa solide étude *The Ethiopic Senkessâr* [2] et apportant, d'autre part, une documentation personnelle, j'ai démontré que la composition actuelle du Synaxaire étant la résultante d'un long travail de formation, il fallait y distinguer comme trois couches principales et qu'il était indispensable de séparer désormais ces trois séries de textes dans une édition critique, à savoir : 1° la Recension primitive, représentée par les mss T et A (je désigne par le sigle T le ms. éthiopien n° 5 du Trocadéro); 2° la Revision ou Vulgate représentée par les mss P, O, **A** et tous les autres manuscrits connus; 3° le Propre, de formation récente, contenant les traditions locales et représenté surtout par **A**.

Dans son *Catalogue des Manuscrits éthiopiens des bibliothèques et musées de Paris, des départements et de collections privées* [3],

[1] I. Guidi, *op. cit.* (Hamlê), p. 440.
[2] From the *Journal of the Royal Asiatic Society*, July, 1911.
[3] Cf. *Revue de l'Orient chrétien*, 1914, p. 3 et suiv. et p. 247 et suiv.

M. Chaîne, le premier, a signalé l'existence d'un exemplaire du Synaxaire au Musée du Trocadéro. Bien que M. Chaîne ait examiné rapidement le nouveau manuscrit, puisqu'il n'avait à lui consacrer qu'une très brève notice d'ordre général[1], sa perspicacité cependant lui a fait entrevoir la grande importance de cet exemplaire du Synaxaire, et il n'a pas hésité à le regarder comme «le plus ancien des manuscrits de cet ouvrage que nous connaissions[2]».

En étudiant sur place le manuscrit du Trocadéro, je me suis rendu compte que M. Chaîne avait vu juste. Je communiquai à Mgr Graffin les résultats de mes recherches. Avec sa spontanéité habituelle, Mgr Graffin décida de photographier le manuscrit du Trocadéro. Je pus alors comparer attentivement les deux textes de la recension primitive : le texte du 66 d'Abbadie, regardé jusqu'alors comme unique représentant de la recension primitive, et le texte du ms. 5 du Trocadéro. Je fus amené aux conclusions suivantes :

1° Le ms. 5 du Trocadéro présente une recension du Synaxaire différente de celle du 66 d'Abbadie;

2° Le texte des manuscrits appartenant à la Revision ou Vulgate, c'est-à-dire celui de tous les manuscrits actuellement connus, est bien plus proche du texte du ms. 5 du Trocadéro que du texte du 66 d'Abbadie;

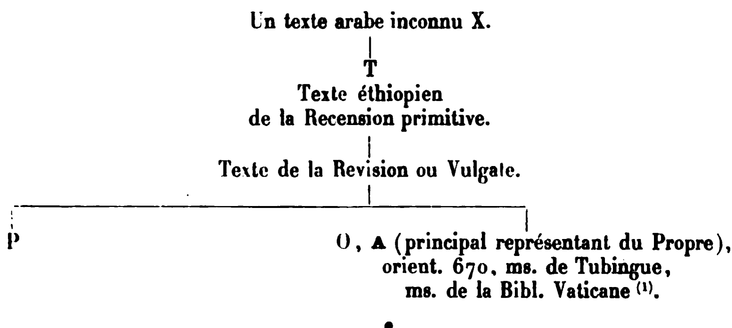
3° Le ms. 5 du Trocadéro est antérieur au 66 d'Abbadie.

(1) Voici la notice de M. Chaîne : «5. *Le Synaxaire*. Ce recueil contient les six premiers mois du martyrologe éthiopien, du mois de *Maskaram* à celui de *Iakātit* inclus. Il a été détruit à moitié par le feu; la première colonne du recto des feuillets et la deuxième colonne du verso ont été seules conservées. — De la mission Du Bourg de Bozas. — En geez xve-xvi e siècle; parchemin, 0 m. 37 sur 0 m. 24; 208 feuillets; 2 colonnes; 30 lignes». *Op. cit.* p. 9-10.

(2) M. Chaîne, *op. cit.*, p. 4.

En conséquence, le schème du classement de M. Guidi doit être ainsi modifié :

PREMIER SCHÈME RELATIF À T.



SECOND SCHÈME RELATIF À A.

Textes arabes connus.	Un autre texte arabe inconnu Y.
Mss 63 et 65 de la Bibl. vaticane examinés par M. Guidi; mss. 256 et 4869-4870 de la Bibl. nationale de Paris édités par M. R. Basset [2].	A Autre texte éthiopien de la Recension primitive, postérieur au texte de T.

Il est impossible d'énumérer ici les faits qui m'ont conduit à cette conclusion. Voici pourtant un spécimen de collation. Légende de saint Grégoire d'Arménie, 15 Tâḥšâš [3], p. 250 : texte de A, lignes 4-5 : ወጸርኁ ፡ ኀቤሁ ፡ ከመ ፡ ይሰቅል ፡

(1) En acquérant cet exemplaire du Synaxaire pour la Bibliothèque vaticane, en 1926, au cours de ma mission philologique en Éthiopie, je me suis appliqué à trouver un manuscrit où le Propre fût développé.

(2) Dans la *Patrologia Orientalis* de Graffin-Nau.

(3) S. Grébaut, *Le Synaxaire éthiopien*, fasc. 5 du tome XV de la *Patrologia Orientalis*.

በአሕባል ፡ «On lui cria de se suspendre aux cordes»; texte de T et de P, O, A, *addition* : ዘወገሩ ፡ ሎቱ ፡ ወአኀዘ ፡ እሎንተ ፡ አሕባለ ፡ በእደዊሁ ። ወሶቤሃ ፡ ሰሐብዎ ፡ «Qu'on lui avait jetées. Il saisit ces cordes avec ses mains et aussitôt on le tira». Nombreux sont les faits de ce genre. Il serait facile de multiplier les citations probantes.

Sylvain Grébaut.

LA CAGE DU SULTAN BĀYAZĪD.

On a maintes fois discuté la question de la cage dans laquelle Tīmūr enferma le sultan ottoman Bāyazīd après la bataille d'Angora. Cette question a été la source d'une littérature abondante et autour d'elle se sont formées plusieurs légendes populaires. Cependant elle n'a pas été résolue jusqu'à présent. Si beaucoup de savants ont considéré l'histoire de cette cage comme absolument fondée, beaucoup d'autres n'y ont vu qu'une méprise. Il y a cent ans, le fameux orientaliste Hammer (*Geschichte des Osmanischen Reiches*, von Joseph von Hammer, Pest, 1827, *B.I.S.S.*, 317-321; *Histoire de l'Empire ottoman* par J. de Hammer, trad. par J. J. Hellert, Paris, 1835, vol. 2, p. 97-101) essaya de prouver que la cage n'avait pas existé. Il appuyait sa thèse sur les arguments suivants. Le soldat bavarois Schildberger, qui prit part à la bataille d'Angora et nous en a laissé une description détaillée passe sous silence l'épisode de la cage. Beaucoup d'historiens byzantins, comme par exemple Ducas et Chalcondile, n'en disent rien non plus. Enfin, les écrivains turcs Nešrī et Saʿd-ed-Dīn donnent une explication complète de cette méprise. La source en fut un contre-sens sur le mot *qafas* qui signifie «cage» et «litière». Selon Nešrī (*Auszüge aus Nešri's Geschichte des Osmanischen Hauses* von Th. Nöldeke, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1861, B. XV, S. 367), Tīmūr fit faire une litière qui ressemblait à une cage et qu'on transportait entre deux chevaux. Saʿd-ed-Dīn (*Tāj-at-Tawārīkh*, Constantinople, éd. 1279 A. H., p. 186), décrivant la bonté et la courtoisie de Tīmūr envers Bāyazīd, prétend qu'on avait imité la forme d'une cage pour soustraire Bāyazīd aux yeux des curieux. Il ajoutait avec colère

que quiconque pouvait prendre une litière pour une cage pourrait aussi bien prendre le ciel pour la terre. En dépit des progrès considérables que, grâce aux nombreux travaux des savants européens, on a pu faire au cours des cent dernières années, M. A. E. Krymsky, professeur à l'Institut Lazarev des langues orientales de Moscou, a fait entièrement sienne, et cela dès 1916, la théorie de Hammer et a reproduit tous ses arguments (*Histoire de la Turquie et de sa littérature* [en russe], p. 30-35).

Il est vrai qu'autrefois déjà il a été aisé d'attaquer le raisonnement de Hammer. Schildberger, le témoin de la bataille d'Angora, aurait pu ignorer accidentellement les événements qui suivirent cette bataille. Si quelques historiens byzantins ne disent rien de la cage, il en est d'autres, d'après les citations de Hammer lui-même, comme ce Phranzes, par exemple, qui parle nettement de la cage et va même jusqu'à dire qu'elle était en fer. Si Nešrī ne parle que brièvement de la litière, il dit cependant qu'elle avait l'air d'une cage. Enfin si Saʿd-ed-Dīn s'emporte sur la question, sa colère est facile à comprendre; car le souci des chroniqueurs de la cour, et il en était un, était d'épargner toute honte à la mémoire de Bāyazīd, ancêtre du sultan à la cour duquel il écrivit sa chronique.

Malgré toutes les objections présentées et toutes les discussions au sujet de cette cage, je crois, je le répète, que le problème était resté sans solution jusqu'à présent. Aujourd'hui, il me semble qu'on peut affirmer d'une manière définitive que la cage a existé et qu'elle était en fer. En 1925, l'orientaliste allemand Franz Babinger publia un texte turc de la plus haute importance tiré de *L'Histoire de la maison d'ʿOsmān* par un des plus anciens historiens turcs : Urūj bin ʿAdil (*Die Frühosmanischen Jahrbücher des* URUDSCH, von Franz Babinger, Hannover, 1925). C'est la première édition de ce

texte, d'après les manuscrits d'Oxford et de Cambridge. Nous y trouvons deux passages où la cage en question est mentionnée très clairement et pour ainsi dire avec les mêmes mots (p. 35-36 et 104). «Tīmūr, qui était très courtois envers Bāyazīd, se baigna un jour avec lui. Ils tinrent la conversation suivante. Tīmūr Khān dit : «O Yïldirim Khān! (*Yïldirim,* c'est-à-dire «foudre», était le surnom de Bāyazīd), j'ai une question à te poser et je te prie d'y répondre en toute sincérité». Yïldirim Khān dit : «Je vous en prie!» Tīmūr Khān dit : «Par la volonté d'Allah, le destin a ainsi montré sa face; si j'étais tombé dans cet abîme qu'aurais-tu fait de moi?» Yïldirim Khān dit : Si tu avais été vaincu, je t'aurais mis dans une cage de fer». Tīmur Khān dit : «O Khān! Tu as mal répondu». Dans sa colère, il donna des ordres et fit immédiatement faire une cage de fer. Yıldirim fut enfermé dans cette cage que l'on chargea ensuite sur un chameau et que l'on emporta. Yïldirim Khān était par trop hautain et fort méchant.»

Je pense que cette citation élucide complètement et définitivement la question. Bāyazīd était excessivement présomptueux et dur et, malgré la courtoisie de Tīmūr envers lui, il répondit à son vainqueur avec impertinence, au cours d'une conversation amicale. Tīmūr, révolté d'une telle ingratitude, fit faire une cage de fer selon l'avis de Bāyazīd lui-même et y enferma le sultan pour le punir. Cette cage de fer, avec son prisonnier Bāyazīd, fut transportée à dos de chameau. Espérons qu'il ne sera plus nécessaire de remettre cette question sur le tapis.

N. Martinovitch.

«ŠŪL», OU SARAG (?).

M. Minorsky a eu l'amabilité de me remettre un exemplaire des deux articles «*Šūl*» qu'il vient de faire imprimer dans le fascicule de l'*Encyclopédie de l'Islam* actuellement en cours de publication. L'un d'eux, le plus important, étudie les Šūl de l'Asie antérieure et je n'ai rien à en dire ici, mais l'autre appelle quelques remarques; il concerne la ville de شول Šūl, c'est-à-dire l'une des deux villes qu'au dire de Qodāma, Alexandre le Grand aurait fondées en Chine, l'autre ville étant Ḫumdān. Ḫumdān est aujourd'hui bien connu comme l'ancien nom donné à Si-ngan-fou par les peuples de l'Asie centrale et occidentale. Quant à «Šūl», M. Minorsky s'est borné à rappeler les hypothèses de M. Marquart qui, dans ses *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge* (p. 90)[1], a supposé que Šūl «ist nichts anderes als *Čōl* «Sand», d. i. die türkische Übersetzung von Ša-čóu «Sandbezirk», wenn man nicht eine Verschreibung für سوك *Sūk* = *Sūk-čū* (Su-čóu) annehmen will».

Ces hypothèses sont indéfendables, et on verra d'ailleurs bientôt que leur auteur même les a abandonnées. Pour ma part, j'ai toujours pensé que ce sont les noms des plus grands centres qui ont chance d'être venus à la connaissance de peuples lointains, et c'est ce qui m'a guidé quand j'ai proposé par exemple de retrouver Alexandrie et Rūm (*Frōm) dans les noms de Li-kien et de Fou-lin donnés successivement par les Chinois à l'Orient méditerranéen. Au temps de Qodāma, mort en 922, on songe naturellement, pour deux villes de Chine mises ainsi au premier rang, aux deux capitales des T'ang,

[1] Cf. aussi J. Marquart, *Ērānšahr*, p. 282.

Si-ngan-fou et Lo-yang. On sait qu'en 781, la partie syriaque de l'inscription de Si-ngan-fou mentionne un évêque «de Ḫumdān et de Sarag», et je venais précisément de signaler à l'Académie des Inscriptions qu'un vocabulaire chinois-sanscrit des T'ang, en donnant Saraga comme l'équivalent sanscrit de Lo-yang, mettait hors de doute que le Sarag de l'inscription de Si-ngan-fou n'était autre que la capitale orientale des T'ang[1]. Je fus donc très naturellement amené à dire à M. Minorsky qu'à mon avis شول Šūl n'était qu'une altération de سرك Sarag, graphiquement très aisée, et aidée par le nom familier des Šūl de l'Asie occidentale.

En fait, il a échappé à M. Minorsky — et j'avais alors oublié — que cette solution, que je considère comme assurée, a déjà été proposée par M. Marquart lui-même dans les *Addenda* de son livre, p. 502. Si je crois cependant utile de publier la présente note, c'est d'abord pour appeler l'attention sur ce passage des *Addenda* qu'on ne semble guère avoir remarqué jusqu'ici, et c'est aussi parce que l'équivalence indiquée par M. Marquart, juste en soi, est présentée sous une forme en partie erronée. M. Marquart croyait encore que Ḫumdān et Sarag désignaient deux parties de Si-ngan-fou, au lieu que ces noms s'appliquent respectivement à Si-ngan-fou et à Lo-yang. En outre, il a rétabli non pas Sarag, mais شَرَك Šarag, en disant que Šarag était la forme donnée en syriaque par l'inscription de Si-ngan-fou: mais c'est là une erreur, et l'inscription de Si-ngan-fou porte «Srg» (= Sarag) et l'initiale *s* (et non *š*) est confirmée par le Saraga du vocabulaire sanscrit-chinois.

Il vaut d'insister sur cette initiale *s* de Sarag parce qu'elle importe à un autre problème. M. Marquart, à la suite de To-

[1] Cf. *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1926, 223-224, et *T'oung Pao*, 1927, 91-92.

maschek, a admis l'équivalence de son «Šarag» et de Σηρική, en s'appuyant sur le nom du monastère de 沙落迦 Cha-lo-kia mentionné au «Kapiśa» par la biographie de Hiuan-tsang et qui avait été, dit-on, fondé par des Chinois. Cha-lo-kia ramène normalement à un *Šaraka, où Tomaschek et M. Marquart, puisqu'il s'agissait de Chinois, ont assez naturellement songé à retrouver une contre-partie sanscritisée de Σηρική. C'est sans doute ce *Šaraka qui a amené M. Marquart à dire par inadvertance que l'inscription de Si-ngan-fou donnait la forme Šarag[1]. Je ne veux pas discuter ici en détail la question de la Σηρική, mais on voit qu'en tout cas c'est de Sarag et Saraga qu'il faut partir, et non de *Šarag et *Šaraka. Il ne serait d'ailleurs pas difficile, le cas échéant, de trouver une solution qui ramenât Cha-lo-kia à Saraga (en lisant *娑落伽 So-lo-k'ie, *Saraga). Mais même si le monastère en question est bien nommé d'après Sarag = Lo-yang[2], ceci n'impliquerait pas que la forme sanscritisée Saraga fût équivalente à Σηρική. Le nom de Σηρική évoque à l'esprit celui de σήρ donné au ver à soie, et l'explication de Σηρική par Sarag obligerait à rejeter l'hypothèse assez généralement admise, encore qu'incertaine, qui rattache σήρ au nom chinois du fil de soie, 絲 *sseu*. En outre le nom des Seres, inséparable de Σηρική, apparaît déjà dans Virgile au Ier siècle avant notre ère, et il est impossible que la Chine ait été désignée en Asie Centrale et en Occident sous le nom donné à la ville de Lo-yang avant que celle-ci fût devenue la capitale des Han orientaux, c'est-à-dire avant le début du Ier siècle de l'ère chrétienne. De supposer qu'il s'agît là d'un nom général des Chinois qu'on aurait ensuite appliqué

(1) En fait, dans son *Ērānšahr*, il écrit Sarag à la page 317, mais Šarag à l'index.

(2) Ce n'est pas évident; on peut aussi penser qu'il fut nommé d'après 疏勒 Chou-lo ou 沙勒 Cha-lo (*Šurag ou *Šarag = Kachgar), qui, au début de notre ère, était au pouvoir des Chinois.

à leur nouvelle capitale ne reposerait sur rien, car nous savons bien que les Chinois, au début de notre ère, étaient connus en Asie centrale sous le nom de Čīn ou sous une forme très voisine de Čīn, et d'ailleurs il est assez vraisemblable que, dans Sarag, la dernière syllabe représente le *lo* (**lak*) qui est l'élément essentiel du nom même de Lo-yang. Enfin, si en grec Σηρική commence par *s*-, il ne faut pas oublier que le grec n'a pas de *š* et représente uniformément par *s* les *s* et les *š* des noms étrangers, mais que l'ethnique correspondant, dans une langue comme le syriaque, qui a les deux sifflantes, est Šīrāye, avec *š*- initiale, au lieu de l'*s*- initiale de Sarag. Pour toutes ces raisons, et sans prétendre résoudre ici un problème qui demanderait une discussion minutieuse, je ne crois pas que l'identité du nom de Sarag et de celui de Σηρική, tenue pour acquise par M. Marquart, ait grande chance de s'imposer.

Paul Pelliot.



CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

UNE ASSOCIATION SINO-JAPONAISE

POUR L'ARCHÉOLOGIE.

Les sociétés archéologiques japonaise et chinoise Tōakōkogakukai 東亞考古學會 et Pei king ta hio k'ao kou hio houei 北京大學考古學會 ont eu l'heureuse idée de former une association nommée Tōhōkōkogakukyōkai 東方考古學協會, dont nous publions ci-dessous les statuts, suivis de la liste des membres du comité. Le comité n'est encore que sino-japonais, mais la nouvelle association se propose d'admettre des membres appartenant à des sociétés savantes d'autres pays, car elle a pour but de rendre plus actives les relations intellectuelles entre les spécialistes de l'antiquité asiatique, à quelque pays qu'ils appartiennent.

STATUTS

DE L'ASSOCIATION ORIENTALE D'ARCHÉOLOGIE.

Art. premier. — L'Association porte le nom d'Association orientale d'archéologie.

Art. II. — L'Association a pour but de travailler au développement de l'archéologie orientale en favorisant les échanges intellectuels.

Art. III. — L'Association a été formée sur l'initiative de la Société japonaise d'archéologie extrême-orientale et de la Société chinoise d'archéologie de l'Université de Pékin.

Art. IV. — L'entrée dans l'Association de groupements étrangers, de nature analogue à celle des sociétés mentionnées dans l'article III, peut être décidée par délibération entre l'Association et les groupements étrangers en question.

Art. V. — Les membres des sociétés savantes qui composent l'Association ont le droit d'être membres de l'Association; ils doivent être présentés par leurs sociétés respectives.

Art. VI. — Les résultats des études des membres de l'Association seront publiés en japonais, en chinois ou dans une langue européenne.

Art. VII. — Un comité, composé de membres choisis parmi ceux des sociétés participantes, s'occupe de l'administration générale de l'Association.

Art. VIII. — Des secrétaires, choisis par le comité parmi les membres de l'Association, s'occupent des affaires et des comptes de l'Association. Le nombre et les attributions des secrétaires sont fixés par un règlement spécial.

Art. IX. — L'Association tient chaque année dans un local approprié une session générale où l'on procède à la lecture d'un rapport. Des communications y sont faites. Il n'y a pas de date fixe pour les réunions du comité.

Art. X. — Les dépenses de l'Association sont couvertes par les cotisations des membres et par des dons en argent.

Art. XI. — L'Association a présentement deux sièges :

A Tōkyō, le bureau de la Société d'archéologie extrême-orientale (東京東亞考古學會事務所).

En Chine, le Séminaire d'archéologie de la section de sinologie de l'Institut de recherches de l'Université de Pékin (北京大學研究所國學門考古學研究室).

COMITÉ D'ADMINISTRATION DE L'ASSOCIATION.

Président du comité :

Ts'ai Yuan-p'ei 蔡元培.

Membres du comité :

Li Sseu-kouang 李四光.
Chen Kien-che 沈兼士.
Siu Ping-tch'ang 徐炳昶.
Tchou Hi-tsou 朱希祖.
Tch'en Yuan 陳垣.

Hattori Unokichi 服部宇之吉.
Kanō Naoki 狩野直喜.
Ikeuchi Hiroshi 池內宏.
Haneda Tōru 羽田亨.
Hamada Kōsaku 濱田耕作.
Harada Yoshindo 原田淑人.

Chef du secrétariat :

Shimamura Kōsaburō 島村孝三郎.

Secrétaires :

Ma Heng 馬衡.
Tch'en Wan-li 陳萬里.

Kobayashi Banjō 小林胖生.

*
* *

La première session de l'Association nouvelle a eu lieu le 27 mars 1927 à l'Université impériale de Tōkyō. On trouvera ci-dessous un résumé des communications faites en japonais et en chinois (ces dernières étaient traduites ensuite en japonais).

M. Hamada Kōsaku 濱田耕作, professeur à l'Université de Kyōto et bien connu en Europe pour ses travaux d'archéologie japonaise et chinoise (cf. in *B.É.F.E.-O.*, t. X, p. 651; t. XI, p. 171 et suiv.; t. XXII, p. 316 et suiv.; *T'oung Pao*, vol. XXIII, n° 4, octobre 1924, p. 266; aussi *J. as.*, t. CCIX, n° 1, juill.-sept. 1926, p. 140) ouvrit la série des communications japonaises par une étude sur les «magatama» 勾玉, qu'on a trouvés en si grand nombre dans les anciennes tombes japonaises. Le jade est connu depuis fort longtemps en Chine; les dernières fouilles de Corée, dans la région de Keishū 慶州 et dans celle de Rakurō 樂浪, ont montré qu'il joua aussi un rôle considérable dans la civilisation ancienne de ce pays. M. H. est d'avis que les

magatama japonais, même ceux qui sont en jade, ont été fabriqués au Japon, mais avec des matériaux provenant de la Chine du Sud ou du Turkestan (néphrite ou jadéite). Il est par contre impossible de déterminer actuellement si la forme recourbée en forme de griffe d'animal, spéciale aux «magatama», est d'origine japonaise ou coréenne. Au Japon, quand les «magatama» ne sont pas en jade, ils sont soit en jaspe, soit en agate, en cristal de roche ou en d'autres matières qui se trouvent, elles, dans les sous-sols japonais. Le respect quasi-religieux qu'avaient les anciens Japonais pour les vieux jades serait d'origine chinoise, comme ces jades eux-mêmes.

M. H., qui vient de partir pour l'Europe, a publié récemment un beau volume où il expose en détail le résultat de fouilles faites en 1925 à Izumo 出雲. L'ouvrage, qui a pour titre *Études sur les anciens fabricants de «magatama» à Izumo*, forme le volume X de la série des Kyōto Teikokudaigaku bungakubu kōkogaku kenkyū hōkoku 出雲上代玉作遺物の研究一京都帝國大學文學部考古學研究報告第十冊.

M. Harada Yoshindo 原田淑人 avait pris comme sujet les étoffes anciennes de soie et de brocart. Pour l'époque des Han, nous n'avions jusqu'ici aucun fragment d'étoffe nous permettant de décider de la nature des soieries qu'on fabriquait en Chine sous cette dynastie, et nous étions obligés de nous en tenir aux documents écrits. Les fouilles de Rakurō ont livré de précieux matériaux, que M. H. a examinés en s'aidant des textes anciens. Les morceaux de gaze de soie (sha 紗) découverts sont de faible épaisseur; on discerne à la surface des traces de laquage. Le tissage ne diffère guère du procédé actuel. Les fouilles ont donné aussi des fragments d'étoffes épaisses (en poils tissés?), mais M. H. ne les a pas encore suffisamment étudiés.

La troisième et dernière communication de la série japonaise concernait des impressions laissées dans la glaise par des sceaux en usage à Rakurō. Le conférencier, M. Ikeuchi Hiroshi 池内宏, est d'avis qu'il ne s'agit pas de sceaux épistolaires; les caractères d'écriture dont nous avons l'empreinte désignent nettement deux districts administratifs (郡 gun) limitrophes. Les sceaux étaient donc des sceaux officiels.

M. Lo Yong 羅庸, chef du bureau de rédaction du Musée historique de Pékin, a présenté deux modèles de chars antiques fabriqués en bois, d'après les données du *K'ao kong ki* 考工記, l'un selon l'interprétation de Tai Tchen 戴震, l'autre selon celle de Jouan Yuan 阮元,

érudits des XVIIIe et XIXe siècles, qui commentèrent le texte du *K'ao kong ki*. M. L., qui était chargé par le Musée historique de Pékin d'offrir ces modèles aux Universités impériales de Tōkyō et de Kyōto, a donné à leur propos quelques renseignements bibliographiques et critiques sur les travaux des savants de l'époque mandchoue relatifs à la construction des chars dans la Chine antique.

M. MA HENG 馬衡, professeur à l'Université de Pékin, a traité de l'âge du bronze en Chine, en insistant sur la nécessité de recourir aux matériaux archéologiques plutôt qu'aux sources littéraires.

M. CHEN KIEN-CHE 沈兼士, professeur à l'Université de Pékin, a fait une communication sur l'écriture chinoise avant sa codification en «six catégories», telle qu'elle peut être étudiée dans les plus anciennes inscriptions, et notamment sur les pictogrammes de type primitif dont l'usage paraît avoir persisté assez longtemps, et que dès l'époque des Chang on n'employait plus comme écriture normale, mais de façon archaïsante comme marques, etc. Ces pictogrammes, du reste peu nombreux, se rapportent principalement à la religion, à la guerre et à la chasse. M. C. a montré au tableau noir comment on peut suivre l'évolution de l'écriture à partir de certains d'entre eux jusqu'aux *siang hing* 像形 du *Chouo wen* 說文.

Maison Franco-Japonaise, Ch. H. et P. D.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 8 AVRIL 1927.

La séance est ouverte à 5 heures sous la présidence de M. Thureau-Dangin, *vice-président.*

Étaient présents :

Mmes Saisset et de Wilman-Grabowska; MM. Autran, Bacot, Benveniste, Bouvat, A.-M. Boyer, Faddegon, Ferrand, Graffin, Charles-F. Jean, Laloy, Lefèvre-Pontalis, Ligeti, Minorski, Nau, Nikitine, Przyluski, Rœské, des Rotours, Sidersky, Takaïchvili, Ventura, Vosy-Bourbon, *membres;* Finot, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la dernière séance est lu et adopté.

M. le Président fait part à la Société de l'amélioration qui s'est heureusement produite dans l'état de santé de M. Senart.

Sont élus membres de la Société :

MM. L. Bogdanov, présenté par MM. Foucher et Hackin;
Cohn, présenté par MM. I. Lévy et J. Bloch;
J. Escarra, présenté par MM. Pelliot et Granet;
Henri Marchal, présenté par MM. Finot et Hackin.

Diverses publications sont offertes à la Société par MM. Faddegon et Nau.

M. F. Nau commente un texte syriaque d'après lequel la transmission de l'enseignement de Zoroastre (Avesta) aurait été orale et non écrite, vers la fin du vi^{e} siècle. (Voir l'annexe au procès-verbal.)

Des observations sont présentées par MM. Benveniste, Minorsky, Ferrand et Nikitine.

La séance est levée à 6 heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

L'ÉPOQUE DE LA DERNIÈRE RÉDACTION DE NOTRE AVESTA [1].

Peu de livres (hors la Bible) ont prêté à plus d'hypothèses que l'Avesta. Il est vrai que sa transmission présente bien des énigmes. Le plus ancien manuscrit est de 1259. Sa langue, nommée le Zend, était inconnue, il n'en reste pas le moindre monument en dehors de l'Avesta. La graphie est un raffinement de l'écriture pehlvie, elle est donc postérieure au IIIe siècle de notre ère. La tradition mazdéenne, écrite pour la première fois dans le Dinkart, au IXe siècle, prétend nous faire remonter jusqu'au VIIe siècle avant notre ère ou même plus haut, car on ne sait pas au juste quand vivait Zarathustra le Spitamide, auteur de l'Avesta. On l'a identifié avec Zoroastre, auteur de pronostics, de *logia*, et de remèdes ou recettes magiques. Pline l'Ancien se demandait déjà s'il n'y avait pas eu plusieurs Zoroastres (on attribuait à l'un d'eux deux millions de vers) et il en distinguait Zaratus le Mède (Zarathustra?) dont il ne connaissait aucun ouvrage [2].

Nous ne nous occuperons pas de l'ancienne transmission de l'Avesta. Nous ferons cependant remarquer que la tradition mazdéenne porte qu'il a été reconstitué une ou plusieurs fois, en totalité ou en partie, par récitation orale. Il devait être appris par cœur comme cela avait lieu pour la religion des Druides. Un Guèbre du Segestan, dit Maçoudi, récitait l'Avesta par cœur et intégralement. En général chaque mobed n'en savait qu'une partie et chacun récitait sa partie, l'un après l'autre, pour compléter tout l'office [3]. De graves peines, en ce monde et en l'autre, frappaient celui qui oubliait l'Avesta [4]. Le livre, devenu inutile, était donc négligé ou même détruit, soit durant les guerres, soit pour l'empêcher de tomber entre des mains profanes, et la transmission était

[1] Cette communication paraîtra *in extenso* dans la *Revue de l'histoire des Religions*. Nous nous proposons de donner un premier complément *historique* au récent travail de M. C. Clemen. Les spécialistes pourront compléter ou rectifier nos conclusions à l'aide des données de la critique interne qui nous sont inaccessibles. — Cf. *R. H. R.*, t. XCV, mars-juin 1927, p. 149-199.

[2] *Hist. nat.*, XXX, 1, 3-5.

[3] Cf. *Les prairies d'or*, II, 126.

[4] Cf. DARMESTETER, *Le Zend Avesta*, I, 166, n. 28.

orale jusqu'au jour où un réformateur mettait les récitations bout à bout et y faisait quelques suppressions ou additions pour constituer un nouveau canon que l'on étudiait ensuite par cœur et que l'on transmettait encore oralement, de père en fils d'abord, et plus tard, dans une sorte d'école centrale du magisme.

Les actes des martyrs sous Sapor II, qui mentionnent souvent les livres des chrétiens, ne mentionnent jamais un livre ou un écrit religieux chez les Mages.

Un texte syriaque qui n'a pas été utilisé jusqu'ici, nous apprend que la transmission de l'Avesta était orale, de bouche à bouche, et que l'enseignement des Mages n'était pas écrit en 580 et peut-être en 630. Ce texte figure dans l'histoire du martyr Jésus-Sabran, éditée et résumée en français par M. J.-B. Chabot, dans les *Nouvelles Archives des Missions scientifiques*, t. VII, p. 485 à 584. Cette histoire a été écrite vers l'an 630 par Jésus-Yab d'Adiabène qui devait devenir plus tard patriarche nestorien (647 à 657). Elle est donc datée et signée.

Mahanous est de race sacerdotale, il s'instruit dans la psalmodie du magisme pour obtenir les honneurs du monde, il se convertit et demande au prêtre de son village de lui donner son fils, nommé Jésus Zeka, pour lui enseigner les saints Livres.

Quand le bienheureux vit sa demande exaucée il regarda cet enfant comme un docteur et, quand ils furent ensemble, il l'interrogea et lui dit : «Que doit-on d'abord apprendre ?» Le jeune homme lui dit : «On apprend d'abord les lettres [1], ensuite à les épeler, puis on récite les psaumes, et peu à peu on lit tous les saints Livres, puis, quand on s'est exercé à la lecture des saints Livres, on vient à leur interprétation». Et le bienheureux dit au jeune homme : «Avant que je m'occupe d'apprendre les lettres, récite-moi dix psaumes.» *Il dit cela parce qu'il était accoutumé à recevoir de bouche la psalmodie (ou le murmure) du magisme, car il n'est pas écrit avec les lettres (ou les signes) de la parole l'enseignement nuisible de Zoroastre (Zaradost)*; *et il demanda au jeune homme à recevoir les versets de bouche, et, quand il avait reçu un verset, il le répétait avec force en agitant fortement la tête à la manière des Mages*. Mais le jeune homme l'en empêchait en disant : *Ne fais pas comme font les Mages*, mais tiens-toi tranquille et dis de bouche seulement [2]». Et

(1) ܐܬܘܬܐ, p. 525.

(2) ܗܕܐ ܕܝܢ ܐܡܪ. ܡܛܠ ܕܡܥܕ ܗܘܐ ܠܡܩܒܠܘ ܡܢ ܦܘܡܐ ܪܛܢܐ ܕܡܓܘܫܘܬܐ. ܠܐ ܓܝܪ ܡܬܟܬܒ ܒܐܬܘܬܐ ܕܡܠܬܐ. ܡܠܦܢܘܬܐ ܚܒܠܬܐ ܕܙܪܕܘܫܬ. ܘܐܦܝܣܗ ܠܥܠܝܡܐ ܕܡܢ ܦܘܡܐ ܢܩܒܠܝܘܗܝ ܦܬܓܡܐ. ܘܟܕ ܡܩܒܠ ܗܘܐ ܦܬܓܡܐ. ܦܫܩ ܗܘܐ ܠܗ

ainsi, en peu de temps, il apprit beaucoup de versets. Et ils allèrent tous deux et ils mirent le prêtre (père du jeune homme) au courant de cela, et le prêtre lui conseilla d'apprendre d'abord les lettres, à l'aide desquelles il pourrait lire tous les livres. Il le crut et le fit et, en peu de jours, il apprit les lettres et il récita près de dix psaumes.

Mabanous (Jésus-Sabran) a été martyrisé en 619. Il a pu faire ses études vers 580. Son témoignage vaut donc pour cette époque : «L'enseignement de Zoroastre n'était pas écrit, dit Jésus-Yab, il se transmettait de bouche à bouche».

Il en était peut-être encore ainsi au moment où Jésus-Yab écrivait ces lignes, c'est-à-dire vers 630. Nous trouvons, en effet, neuf fois le mot Avesta dans deux passions syriaques — (Georges[1] et Péthion[2]; la première a été écrite entre 615 et 628, la seconde est plus ancienne, mais sa rédaction n'est pas datée) — et nous allons montrer que le mot Avesta (Abastag) n'est jamais accompagné des mots «livre» ou «écrit» comme on le trouvera souvent après le VIIIe siècle, et qu'on peut donc toujours le traduire par «la loi», comme dans l'inscription de Béhistoun, ou par «la tradition», de même que le mot «Évangile» dans la bouche du Christ ne désigne pas un livre, mais doit être traduit : «la bonne nouvelle».

1° Il discutait avec les mages trompeurs, d'après les sottises qu'ils tiennent et qu'ils nomment la loi (Abastag)[3]. Et ils ne pouvaient rien lui répondre d'autre sinon que *c'est une tradition des ancêtres.*

2° et 3°. Le mage répondit : «Il n'en est pas ainsi»; mais le martyr *récita devant lui du magisme* et montra au gouverneur *qu'il est ainsi à vous dans la*

ܐܡܪ ܠܗ ܡܓܘܫܐ ܕܠܐ ܗܘܐ ܗܟܢܐ. ܣܗܕܐ ܕܝܢ ܩܪܐ ܩܕܡܘܗܝ ܡܢ ܡܓܘܫܘܬܐ ܘܚܘܝ ܠܡܪܙܒܢܐ ܕܗܟܢܐ ܐܝܬ ܠܟܘܢ ܒܐܒܣܬܓ
ܕܝܠܟܘܢ. ܐܦ ܗܝ ܕܡܪ ܫܐܠ ܕܠܐ ܡܬܦܫܩܐ. ܟܕ ܕܝܢ ܐܡܪ ܡܓܘܫܐ ܕܒܐܒܣܬܓ ܠܐ ܟܬܝܒ ܐܠܐ ܒܝܕ
ܡܫܠܡܢܘܬܐ.

(1) Éditée par P. Bedjan, *Histoire de Mar-Jabalaha*, etc.; Paris, 1895, p. 416-571; résumée par Hoffmann, *Auszüge aus syr. Akten persischer Märtyrer*, Leipzig, 1880, p. 91-115.

(2) Éditée par P. Bedjan, *Acta martyrum*, t. II; Paris, 1891, p. 559-631. Une partie (9° *infra*) est traduite par Hoffmann, *loc. cit.*, p. 61-68. M. W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingue, 1907, p. 237, écrit que M. Th. Nöldeke a traduit le reste dans *Festgruss an Roth*.

(3) ܘܥܡ ܡܓܘܫܐ ܛܥܝܐ ܕܪܫ ܗܘܐ ܥܠ ܫܛܝܘܬܗܘܢ ܘܩܪܝܢ ܠܗ ܐܒܣܬܓ. ܘܡܕܡ ܠܐ ܡܫܟܚܝܢ ܗܘܘ ܕܢܐܡܪܘܢ ܠܗ. ܐܠܐ ܡܫܠܡܢܘܬܐ ܕܐܒܗܝܢ ܗܝ.

loi (Abastag)[1]... Et les Mages dirent : «Malheur à nous. Nous avions mis notre espoir dans ce gouverneur qui possède la loi (l'Abastag) mieux que tous les Mages et voilà qu'il est vaincu et ne sait plus que dire[2].»

4° D'après notre loi (Abastag) il est clairement connu que tout ce qui est brillant et honoré dans le monde est également illustre, honoré et exalté dans le Drôstahîd[3].

5° Je suis très peiné à ton sujet et j'ai peine à cause de cette loi (Abastag), lorsque tu sais que tu la perds[4].

6° Cesse tes odieux blasphèmes, dis un Nask (récite un chapitre) de la loi (Abastag), et aussitôt tu seras du parti de Hormizd et Satan te laissera[5].

7° Petite-fille de (l'illustre) Mahardourfarah Zardosht, de qui découle toute la lumière de la loi (Abastag), et par qui la religion (la Din) du magisme a été éclairée jusqu'ici[6].

8° Il est vrai que ton père Adorhormizd, à cause de l'excès de la loi (Abastag) du *Iasht* et du *Daroun* qu'il faisait jour et nuit sans cesser jamais (à cause de l'excès des prières et offices liturgiques) a déliré, sa moelle a séché et il a perdu l'esprit[7].

9° (Un gouverneur [rad] dit à un mobed) : «Repasse donc, dans ta grande science, *et la religion et la loi* (la Din et l'Abastag) en entier, si Ahriman peut faire quelque chose comme cela[8]».

(1) ܗܘ ܕܝܢ ܡܘܗܦܛܐ ܐܢܬ ܡܦܣܩܬ ܡܢܗ ܕܐܦܣܬܓܐ. ܘܣܘܦ ܠܗ ܠܟܠ ܕܡܠܝܠܐ ܐܝܬ ܠܗ
ܒܗܘ ܕܐܒܣܬܓ.

(2) ܘܐܦ ܠܝ. ܕܐܦ ܠܗ ܐܢ ܐܒܣܬܓ ܗܘܝܢ. ܕܠܗܢ ܡܢ ܟܠܗܘܢ ܡܓܘ̈ܫܐ ܗܘ ܡܦܩܣ
ܒܐܒܣܬܓ. ܗܫܐ ܟܕ ܗܘ ܘܠܐ ܝܕܥ ܕܢܡܠܠ. P. Bedjan, *loc. cit.*, p. 438, 528, 530.

(3) ܡܢܗ ܕܝܢ ܐܒܣܬܓ ܝܕܝܥ ܢܗܝܪܐܝܬ ܣܓܝ. ܕܟܠ ܕܢܗܝܪ ܘܡܝܩܪ ܒܗܢܐ ܥܠܡܐ.
ܐܦ ܒܕܪܘܣܬܗܝܕ ܗܘ ܡܒܝܢ ܘܡܝܩܪ ܘܡܫܒܚ.

(4) ܐܢܐ ܡܦܝܣ ܣܓܝ ܐܢܐ ܥܠܝܟ. ܘܟܪܝܐ ܠܝ ܥܠ ܗܢܐ ܐܒܣܬܓ ܕܝܕܥ ܐܢܬ ܕܡܘܒܕ
ܐܢܬ ܠܗ.

(5) ܐܡܪ ܢܣܟ ܚܕ ܡܢ ܐܒܣܬܓ. ܘܡܚܕܐ ܗܘܐ ܐܢܬ ܡܢܬܗ ܕܗܘܪܡܝܙܕ. ܘܫܒܩ ܠܟ
ܣܛܢܐ.

(6) ܕܟܠܗ ܢܘܗܪܐ ܕܐܒܣܬܓ ܡܢܗ ܢܒܥ. ܘܕܝܢ ܕܡܓܘܫܘܬܐ ܡܢܗ ܘܥܕܡܐ ܠܗܫܐ ܐܬܢܗܪܬ.

(7) ܡܢ ܝܬܝܪܘܬ ܐܒܣܬܓ ܕܝܫܬ ܘܕܪܘܢ ܕܥܒܕ ܗܘܐ ܐܒܘܟ ܐܝܡܡ ܘܠܠܝܐ. ܟܕ ܠܐ ܫܠܐ
ܗܘܐ. ܫܓܫ ܪܥܝܢܗ ܘܝܒܫ ܡܘܚܗ. ܘܐܙܠ ܡܢ ܗܘܢܗ.

(8) ܡܬܢܐ ܗܦܘܟ ܒܚܟܡܬܟ ܪܒܬܐ ܕܝܢ ܘܐܒܣܬܓ ܟܠܗ. ܐܢܗܘ ܕܡܨܐ ܠܡܥܒܕ

Tant qu'on ne trouvera pas un texte antérieur à 630 qui porte explicitement «*le livre*» Avesta, ou «*il est écrit*», ou «*on lit* dans l'Avesta», comme on le trouvera souvent après le VIII[e] siècle, — en réservant cependant les droits de la critique interne — on pourra répéter pour l'année 630 la phrase que Jésus-Yab écrivait à cette date : «l'enseignement de Zoroastre n'était pas écrit, il se transmettait de bouche à bouche».

Nous sommes ainsi conduits à l'époque du dernier roi sassanide Yezdegerd III (632 à 652), or c'est précisément à cette époque que Firdousi place une réunion des vieux mobeds des diverses provinces pour leur faire réciter l'histoire légendaire des rois de Perse.

Il y avait, dit-il, *un livre des temps anciens* dans lequel étaient écrites beaucoup d'histoires. Tous les mobeds en possédaient chacun une partie et chaque homme intelligent en portait un fragment avec lui (dans sa mémoire). Or il y avait un Pehlwan (commandant des frontières) [nommé Danischwer], d'une famille de Dikhans (magistrats), brave et puissant, plein d'intelligence et très illustre, qui aimait à étudier les temps anciens et à recueillir les récits des temps passés. Il fit venir de chaque province un vieux mobed, de ceux qui avaient rassemblé des parties de ce livre et leur demanda l'origine des rois et des guerriers illustres et la manière dont ceux-ci au commencement ordonnèrent le monde *qu'ils nous ont laissé dans un état si misérable.* Les grands *récitèrent devant lui l'un après l'autre les traditions des rois et les vicissitudes du monde. Il écouta leurs discours* et en composa un livre digne de renom [1].

Firdousi, au X[e] siècle, ne songe évidemment qu'à authentiquer l'*histoire des rois* qu'il voulait mettre en vers, car cela suffisait à son but, mais *il n'exclut pas* d'autres ouvrages qui ont pu être récités à cette occasion. Les ravages d'Héraclius, le bruit peut-être des succès des Arabes, montraient que toutes les traditions orales pouvaient disparaître, comme ont disparu chez nous celles des Druides, du fait des guerres. Il semble même que, par ordre d'importance, les premiers textes à réciter étaient ceux de la loi (Abastag). C'était le moment où les Nestoriens et les Massorètes juifs imaginaient les points-voyelles pour fixer la lecture de la Bible, il semble qu'on a dû songer alors à les imiter et à améliorer la graphie pehlvie si imparfaite, pour fixer enfin une récitation de l'Avesta.

ܐܒܣܛܐ ܡܟܝܠ ܕܙܪܕܘܫܬ ܡܓܘܫܐ. P. Bedjan, *loc. cit.*, p. 576, 579, 580, 589 (*bis*), 618.

(1) Éd. Jules Mohl, Paris, 1838, t. I, p. VII-VIII et 17-19.

La mémoire constamment exercée, arrivait à une souplesse dont nous n'avons plus d'idée : le moine nestorien Bar Edta était arrivé au bout de quelques années à réciter les deux Testaments comme on récite les psaumes; il s'était ensuite appliqué à réciter par cœur les livres de l'abbé Isaïe, d'Evagrius, de Marc l'ascète et jusqu'au livre d'Héraclide de Nestorius [1]. Abdan, qadhi d'Ahwaz (toujours en Perse), savait par cœur, dit Yakout, cent mille hadis (traditions relatives au prophète) [2]. Les récitations de ces deux hommes seuls auraient permis de constituer une petite bibliothèque. Il est vraisemblable qu'à l'école centrale des mobeds — car ils avaient au VIe siècle une école centrale [3] — en sus d'une partie commune, chaque professeur pouvait avoir son répertoire propre. Il en prononçait une phrase que ses élèves «répétaient avec force en agitant fortement la tête» jusqu'à se l'incorporer, puis on passait à une autre phrase et enfin on répétait le tout. Les livres pouvaient être proscrits de l'école, de crainte, comme chez les Druides, «que les étudiants n'en vinssent à se fier à l'écriture et à s'occuper moins de la mémoire» [4]. Plus tard, par habitude et comme exercice, les mobeds, à l'exemple de Bar Edta, pouvaient encore apprendre divers livres, même en divers dialectes (car il y avait une certaine littérature persane à côté des littératures juive et syriaque), aussi les vieux mobeds avaient chance d'en savoir plus que les jeunes, et c'est aux premiers que Danischwer s'est adressé. Ils ont dû réciter avant tout le grand Avesta analysé dans le Dinkart, ensuite des légendes complémentaires. De cette récitation, que les rapides succès des Arabes n'ont pas permis de reviser et de corriger beaucoup, sont peut-être sortis et le prototype du *Livre des Rois* qui importait seul à Firdousi, et notre *Avesta* avec ses imperfections, adapté cependant dans une certaine mesure à la mentalité du VIe au VIIe siècle, car l'idolâtrie, le culte du Soleil et de la Lune, comme celui des arbres, des sources et même d'Anaïtis, en tant que déesse impure et guerrière, ont presque disparu. Aturpat, fils d'Atur-Farnbag, qui disputait avec les docteurs de toutes les religions sous le calife Mamoun [5], pouvait donc présenter aux Arabes son Avesta ainsi réduit et corrigé (le

[1] Cf. *Revue de l'Orient chrétien*, 2e série, t. II, 1906, p. 405-406.
[2] Cf. *Dict. de la Perse*, par Barbier de Meynard, Paris, 1861, p. 61.
[3] Résulte d'un épisode de la vie du patriarche Mar Aba, cf. P. Bedjan, *Histoire de Mar-Jabalaha*, etc. p. 240.
[4] Cf. César, *Guerre des Gaules*, VI, 14.
[5] Cf. A. Barthélemy, *Gujastak Abalish*, Paris, 1887, p. 34 et 42 à 43.

surplus n'était pas pour les profanes), et faire mettre les mages parmi «ceux qui ont quelque chose de semblable à un livre révélé»[1].

F. Nau.

SÉANCE DU 13 MAI 1927.

La séance est ouverte à 5 heures, sous la présidence de M. Finot, délégué par M. Senart, dont il donne à la Société les meilleures nouvelles.

Étaient présents :

Mmes Stchoupak et de Wilman-Grabowska; Mlle Lalou; MM. Autran, Bacot, Basmadjian, Bouvat, Contenau, Faddegon, Ferrand, Meillet, Minorsky, Mukrimin Khalil Bey, Mus, Nikitine, Pelliot, Polain, Przyluski, des Rotours, Shahidullah, Sidersky, Smith, Takaïchvili, Vosy-Bourbon, *membres*.

Le procès-verbal de la séance d'avril est lu et adopté.

Sont élus membres de la Société :

MM. Cantineau, présenté par MM. Gaudefroy-Demombynes et Cahen;
G. Dubarbier, présenté par MM. Pelliot et Vissière;
Raymond Koechlin, présenté par MM. Salles et Hackin:
G. Maisonneuve, présenté par MM. Ferrand et Bouvat;
R. Takahata, présenté par MM. Foucher et Przyluski.
R. Chambard, présenté par MM. Cohen et Gaudefroy-Demombynes.

M. le Président annonce la mort de M. de Castries, et rappelle l'importance de son œuvre, si variée et si utile, à laquelle la Société avait tenu à accorder ses encouragements. Il donne communication des circulaires du XVIIe Congrès international des Orientalistes, qui s'ouvrira à Oxford le 27 août 1928, et de l'Exposition internationale de la presse (Cologne, 1928).

Examinant les différentes longueurs de l'année chez Oulough Beg, M. Faddegon arrive aux résultats suivants :

Du mouvement moyen du soleil par jour adopté par Oulough Beg, on tire une année tropique de 365 jours 2425;

Du mouvement moyen en anomalie et du déplacement de l'apogée

[1] C'est la locution d'Asch-Schahrastani, trad. Haarbrücker, Halle, 1850, p. 244.

pour une période de 700 années musulmanes donnés par sa table, on déduit 365 j. 2425;

Des renseignements qu'il donne au sujet de l'ère djelaléenne on est conduit à 365 j. 2426;

De la table qu'il fournit de l'année sihataïenne et ouïgour on conclut à 365 j. 2423;

Tandis que cette table donne une *année spéciale non tropique* de 365 j. 2426.

M. Faddegon signale en outre un cycle de 2.500 ans, correspondant à 913,109 jours sur lequel cette dernière année est fondée. Il se propose d'exécuter ses calculs avec plus de chiffres et de comparer la valeur fondamentale avec le nombre théorique conforme à la mécanique céleste.

Observations de MM. Pelliot, Ferrand et Siderski.

M. Autran rappelle brièvement les sources de nos informations linguistiques concernant l'étrusque. Il montre que sous le rapport morphologique, les constatations de G. Schulge et de G. Herbig peuvent être développées et il énumère une série de suffixes susceptibles d'être considérés comme communs à l'asianique, au préhellénique et à l'étrusque. La communication dont il s'agit sera, d'ailleurs, publiée dans le *Journal asiatique*.

Après des observations de M. Meillet qui, pour l'ensemble de la thèse est d'accord avec M. Autran, la séance est levée à 6 heures trois quarts.

NOUVELLES ACQUISITIONS DE LA BIBLIOTHÈQUE (1).

'Abdon-Nebî Fakhroz-Zemânî Kazvînî. *Meïkhânè : ya'nî, Sâkînâmèhâyé-Motekaddemin vè-Mote'akhkherîn tâ sènè 1026...*, publié par Mohammed Cherî'. — Lahore, Imprimerie Kapur, 1926; in-8°. [Éd.]

Actes du Congrès international d'histoire des religions tenu à Paris en octobre 1923. — Paris, Honoré Champion, 1925; 2 vol. in-8°. [Éd.]

(1) Les publications marquées d'un astérisque sont celles qui sont reçues par voie d'échange. Les noms des donateurs sont indiqués à la suite des titres : A. = auteur; Éd. = éditeur; Dir. = Direction d'une Société savante, d'un établissement scientifique ou d'une revue; M.I.P. = Ministère de l'Instruction publique.

(L')Action de la puissance mandataire en matière législative (Extrait). — Paris, Émile Larose, 1927; in-8°. [Don de l'Union économique de Syrie.]

Administration Report of the Forest Department of the Madras Presidency for the year ending 31st March 1926. — Madras, Government Press, 1927; 2 vol. in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

AHMED REFIK. *Lamartine Turkiyaya Mouhâdjèret Karare. Izmirdèki Tchiftliki* (1849-1853). — Constantinople, Imprimerie Orkhaniyè, 1925; in-8°.

— *Multèdjilèr Mès'èlèsi.* — Constantinople, Imprimerie Nationale, 1926; in-8°. [Don de M. Mukrimin Khalil Bey.]

ALGAZEL. *Tahafot al-Falasifat.* Texte arabe établi et accompagné d'un sommaire latin et d'index, par Maurice BOUYGES, S. J. — Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1927; gr. in-8°. [Don du R. P. Bouyges.]

ALLOTTE DE LA FUŸE (Colonel). *Fragments de vase avec inscription provenant de Téhéran* (Extrait). — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1925; gr. in-8°. [A.]

ANANDA RANGA PILLAI. *The Private Diary,* translated from the Tamil by order of the Government of Madras..., vol. XI. — Madras, Government Press, 1927; in-8°. [Dir.]

**Annales du Musée Guimet.* Bibliothèque d'études, tome 36. STCHERBATSKY (Th.). *La théorie de la connaissance et la logique chez les Bouddhistes tardifs.* — Paris, Paul Geuthner, 1926; in-8°.

**Annales du Musée Guimet.* Bibliothèque de vulgarisation, tome 45. LEFÈVRE-PONTALIS (Pierre). *Notes sur des amulettes siamoises.* — MACLER (Frédéric). *Trois conférences sur l'Arménie faites à l'Université de Strasbourg.* — Paris, Paul Geuthner, 1926-1927; in-18.

Annual Report of the Imperial Household Museums, Tokyo and Nara, for the year 1926. — Tokyo; in-8°. [Dir.]

Annual Report of the Mysore Archæological Department for the year 1926, with the Government Review thereon. — Bangalore, Government Press, 1926; in-fol. [Dir.]

**Annual Report of the Smithsonian Institution,* 1925. — New York, Government Printing Office, 1926; in-8°.

Annual Report on South-Indian Epigraphy for the year ending 31st March 1926. — Madras, Government Press, 1926; in-fol. [Dir.]

**Archæological Survey of India.* New Imperial Series, Vol. L. FRANCKE (A. H.). *Antiquities of Indian Tibet.* Part II. — Calcutta, Superintendent Government Printing, 1926; in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

**Archives marocaines.* Vol. XXVI. 'ABD EL-HAQQ EL-BÂDISÎ. *El-Maqṣad.*

Vie des saints du Rif. Traduction annotée de G. S. Colin. — Vol. XXVII, Michaux-Bellaire (Ed.). *Conférences faites au cours préparatoire du Service des Affaires indigènes.* – Paris, Honoré Champion, 1926-1927; gr. in-8°.

Ars Asiatica. IX. Binyon (Laurence). *Les peintures chinoises dans les collections d'Angleterre.* — X. Goloubew (Victor). *Documents pour servir à l'étude d'Ajanta.* Les peintures de la première grotte. – Paris et Bruxelles, G. Van Oest, 1927; gr. in-4°. [Éd.]

Audisio (Gabriel). *La marqueterie de terre émaillée* (mosaïque de faïence) *dans l'art musulman d'Occident.* – Alger, Imprimerie Basset, 1926; pet. in-8°. [Gouvernement général de l'Algérie.]

Baillet (Jules). *Les graffiti grecs dans les tombeaux des rois à Thèbes d'Égypte* (Extrait). – Paris, Auguste Picard, 1920; in-8°.

— *Les médecins touristes grecs dans l'antique Thèbes d'Égypte* (Extrait). – Orléans, Imprimerie moderne, 1926; gr. in-8°. [A.]

Barhut Inscriptions. Edited and translated with critical notes by Benimadhab Barua and Kumar Gangananda Sinha. – University of Calcutta, 1926; pet. in-4°. [Dir.]

Bell (Sir Charles). *Tibet. Past and Present.* – Oxford University Press, s. d.; pet. in-8°. [Dir.]

Beltrami (Luca), e Profª Codazzi (Angela). *Eugenio Griffini Bey, MDCCCLXXVIII-MCMXXV.* — *Catalogo dei libri a stampa ed elenco sommario dei Mss dal Dr Griffini legati alla Biblioteca Ambrosiana.* – Milano, 1926; in-8°. [A.]

Berg (C. C.). *De middeljavaansche historische traditie.* – Santpoort, C. A. Mees, 1927; in-8°. [Éd.]

Bezold (Carl). *Babylonisch-Assyrisches Glossar.* Nach dem Tode des Verfassers unter Mitwirkung vom Adele Bezold zum Druck gebracht von Albrecht Götze. – Heidelberg, Carl Winter, 1926; gr. in-8°. [Éd.]

Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 128. Constant (G.). *Concession à l'Allemagne de la communion sous les deux espèces.* Tome II. — Fasc. 131. Bulard (Marcel). *La religion domestique dans la colonie italienne de Délos.* — Fasc. 132. Bayet (Jean). *Les origines de l'Hercule romain.* – Paris, E. de Boccard, 1926; in-8°. [M.I.P.]

Blumhardt (James Fuller). *Catalogue of Hindustani Manuscripts in the Library of the India Office.* Published by order of the Secretary of State for India in Council. – Oxford University Press, Humphrey Milford, 1926; in-4°. [Dir.]

Bon (Cô Ban) et Dronet (Cô Ân). *Manuel de conversation français-ton-*

kinois. — Ke-So, Imprimerie de la Mission, 1889; pet. in-8°. [Don de M. J. K. Faddegon.]

Bouvat (Lucien). *L'Empire mongol* (2e phase). (Timour et les Timourides. Les souverains du Khârezm.) — Paris, E. de Boccard, 1927; in-8°.

— *Essai sur la civilisation timouride* (Extrait). — Paris, Imprimerie Nationale (Paul Geuthner), 1926; in-8°. [A.]

Bouyges (Le P. Maurice). *Le «Kitab ad-Din wa'd-Dawlat» récemment édité et traduit par Mr A. Mingana est-il authenthique?* — Beyrouth, juillet 1924; in-8°. [A.]

Brandstetter (Renward). *Wir Menschen der indonesischen Erde*, V. Das Herz des Indonesiers. — Luzern, E. Haag, 1927; pet. in-8°. [A.]

British Museum. Handbook to the Ethnographical Collections. Second Edition. — Printed by order of the Trustees, 1925; pet. in-8°, fig. [Dir.]

Burnay (J.) et Cœdès (G.). *Notes d'étymologie Taï* (Extrait). — Bangkok, 1926; in-8°. [A.]

Catalogue des perles, pierreries, bijoux et objets d'art précieux, le tout ayant appartenu à S. M. le Sultan Abd-ul-Hamid II, dont la vente aura lieu à Paris. — Paris, 1911; in-4°, fig. [Don de M. J.-M. Faddegon.]

Catalogue of books on arts and sciences. — Calcutta, Manager, Government of India Publication Branch, s. d.; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore. Vol. V (Arabic Mss.), VIII-IX (Persian Mss.), X (Arabic Mss.). — Patna, Government Printing, 1926; in-8°.

Chakraberty (Chandra). *Western Civilization.* — Calcutta, Vijaya Krishna Brothers, 1927; in-16. [A.]

Chatterji (Suniti Kumar). *The Origin and Development of the Bengali Language.* — Calcutta University Press, 1926; 2 vol. pet. in-4°. [Dir.]

Chéon (A.). *Cours de langue annamite.* — Hanoï, F. H. Schneider, 1901; in-4°.

— *Recueil de cent textes annamites annotés et traduits faisant suite au Cours d'annamite.* — Hanoï, F. H. Schneider, 1899; in-4°. [Don de M. J. M. Faddegon.]

Cœdès (G.). *Documents sur l'histoire politique et religieuse du Laos occidental* (Extrait). — Hanoï, 1925; gr. in-8°.

— *Études cambodgiennes* (Extrait). — Hanoï, 1924; gr. in-8°.

— *Rapport sur les travaux du Service archéologique pour l'année 2467 (1924-1925)* [Extrait]. — Bangkok, 1925; pet. in-4°.

— *Tablettes votives bouddhiques du Siam* (Extrait). — Hanoï, 1925; gr. in-8°. [A.]

COHEN (Marcel). *Du verbe* sidama *dans le groupe couchitique* (Extrait). — Paris, Honoré Champion, 1927; gr. in-8°. [A.]

Collection de la Revue du Monde Musulman. SÉKALY (Achille). *Le Congrès du khalifat et le Congrès du Monde Musulman.* — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1926; gr. in-8°. [Dir.]

**Columbia University, Indo-Iranian Series*, XI. PAVRY (Jal Dastur Cursetji). *The Zoroastrian Doctrine of a future life from death to the individual judgement.* — New York, Columbia University Press, 1926; in-8°.

Corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores Syri, Series III, Vol. V. *Historia ecclesiastica,* ZACHARIAE rhetori vulgo adscripta, interpretatus est E. W. BROOKS, Versio, I-II. Lovanii, J.-B. Istas, 1924. — Scriptores coptici, Series III, Vol. VII. *S. Pachomii Vita, bohairice scripta,* edidit L. Th. LEFORT. — Parisiis, e Typographeo Reipublicae, 1925; in-8°.

DALTON (O. M.). *The Treasure of the Oxus, with other examples of early Oriental metal-work.* Second Edition. — London, British Museum, 1926; in-4°. [Dir.]

— *The Byzantine Astrolabe at Brescia.* — London, published for the British Academy by Humphrey Milford, s. d.; in-8°. [Éd.]

The Dinkard... Vol. XVII, Book IX. Published under the Patronage of Sir Jamshedji Jijibhoy Translation Fund. — Bombay, British India Press, 1926; gr. in-8°. [Dir.]

DUMOUTIER (G.). *Légendes historiques de l'Annam et du Tonkin, traduites du chinois.* — Hanoï, F. H. Schneider, 1887; in-8°. [Don de M. J. M. Faddegon.]

École pratique des Hautes Études. Section des Sciences historiques et philologiques. Annuaire 1926-1927. — Melun, Imprimerie administrative, 1926; in-8°. [M. I. P.]

École pratique des Hautes Études. Section des Sciences religieuses. Annuaire 1926-1927. — Melun, Imprimerie administrative, 1926, in-8°. [Dir.]

EERDE (J. C. VAN). *Koloniale Volkenkunde*, I. Vierde Druk. — Amsterdam, De Bussy, 1926; in-8°. [Koninklijk Koloniaal Instituut.]

EISLER (Robert). *Sumerische Göttersymbole auf dem Goldfisch von Vettersfelde* (Extrait). — S. l. n. d.; in-4°.

— *Jésus d'après la version slave de Flavius Josèphe* (Extrait). — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1926; in-8°.

— *Le mystère du Schem Hammephorasch* (Extrait). — Paris, Durlacher, 1926; in-8°.

— *Eine semitische Inschrift auf einer «protokorintischen» Vase von Megara Hyblaea* (Extrait). — Leipzig, Dietrich'sche Verlagsbuchhandlung, 1926; in-8°. [A.]

E. J. W. Gibb Memorial, VI. *Dictionary of the learned men of* YAQUT, edited by D. S. MARGOLIOUTH. Vol. VII. — Text, Vol. IV. — London, Luzac and Co., 1926-1927; gr. in-8°. [Dir.]

EKBLOM (R.). *Der Wechsel (j)-ъѡo- in Slavischen.* — Uppsala, Leipzig, s. d.; pet. in-8°.

— *Zur Physiologie der Akzentuation langer Silben in Slavo-Baltischen.* — Uppsala, A.-B. Akademiska Bokhandeln, s. d.; in-8°. [Université d'Upsal.]

Encyclopédie de l'Islam, livraisons E, 32 *bis*, F, 33, G *ter*, 34. — Leyde, E. J. Brill; Paris, Auguste Picard, 1926; gr. in-8°. [Dir.]

FARMER (Henry George). *The Influence of Music from Arabic Sources.* A lecture delivered before The Musical Association, London, 27th April, 1926. — London, Harold Reeves, 1926; pet. in-8°. [A.]

FRISK (Hjalmar). *Le périple de la mer Erythrée, suivi d'une étude sur la tradition et sur la langue.* — Göteborg, Elanders, 1927; in-8°. [Don de M. H. Smith.]

FUCHS (Hermann). *Die Anaphora des monophysitischen Patriarchen Jôhannân I.* Herausgegeben, übersetzt... — Münster in Westf., Verlag des Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, 1926; gr. in-8°. [Éd.]

FULTON (Alexander S.), and ELLIS (A. G.). *Supplementary Catalogue of Arabic printed books in the British Museum.* — London, sold at the British Museum, 1926; in-4°. [Dir.]

FURLANI (Giuseppe). *Due scoli filosofici attribuiti a Sergio di Teodosiopoli (Reš'aynâ)* [Extrait]. — Milano, Università Cattolica, 1926; in-8°.

— *La filosofia nel Libro degli Scoli di Teodoro bar Kêwânây* (Extrait). — S. l., 1925-1926; in-8°.

— *La psicologia di Ahûdemmeh* (Extrait). — Torino, 1926; in-8°.

— *La psicologia di Isacco d'Antiochia* (Extrait). — Milano-Roma, Bestetti e Tumminelli, 1926; in-8°.

— *Un manoscritto beirutino de Libro di Ieroteo di Stefano Bar Ṣudhaylê* (Extrait). — Roma, Tipografia Befani, 1926; in-8°. [A.]

Further Dialogues of the Buddha. Translated from the Pali by Lord

CHALMERS. Vol. II. — London, Humphrey Milford, 1927; in-8°. [Éd.]

GABRIELLI (Giuseppe). *La Fondazione Caetani per gli studi musulmani.* Notizia della sua istituzione e Catalogo dei suoi Mss. orientali. — Roma, R. Accademia dei Lincei, 1926; in-8°. [A.]

**Gaekwad's Oriental Series.* Nos. XXX-XXXI. *Tattvasangraha of* ŚANTARAKSITA... edited... by Embar KRISHNAMACHARYA. — No. XXXIV. *Mirat-i-Ahmadi*, Persian Text, Part II. — No. XXXVI. *Nâtyaśâstra*, Vol. I. — Baroda, Central Library, 1926-1927; in-8°.

GALLAUD (Marie). *Quelques notes.* Première partie; Ceylan-Bouddhisme, 1-2. — Paris, Éditions Pierre Roger, 1926-1927, 2 fasc. gr. in-4°. [A.]

GAUDEFROY-DEMOMBYNES. *Une lettre de Saladin au sultan almohade* (Extrait). — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1925; in-8°. [A.]

Gazetteers. *Bihar and Orissa District Gazetteers.* Monghyr. — Pallaman. Revised Edition. — Patna, Government Printing, 1926; in-8°.

Addenda et Corrigenda to the B Volumes, Gazetteers Amraoti (n° 10), Jubbulpore, Bilaspur (n° 11), Chanda, Mandla, Nagpur, Nimar (n° 12), Balaghat, Damoh, Narsinghpur, Saugor (n° 13), Akola (n° 14). — S. l. n. d.; pet. in-4°.

Punjab District Gazetteer. Vol. VII, Part A, Kangra District. — Multan District, 1923-1924. — Lahore, Government Printing, 1926-1927; gr. in-8°.

GEDDES (Arthur). *Au pays de Tagore.* La civilisation rurale du Bengale occidental et ses facteurs géographiques. — Montpellier, Librairie Nouvelle, 1927; gr. in-8°. [A.]

Greater India Society (Brhattara Bharata Parishad). Inaugural Report. — Bulletin n° 1. S. l., 1926; pet. in-8°. [Dir.]

GRIFFITH (F. Ll.). *Oxford Excavation in Nubia*, XLIII-XLVII (Extrait). — S. l. n. d. (1926); gr. in-8°. [A.]

Gujarât Pârsis from their earliest settlement to the present time (A. D. 1898), by Kharsedji Nasarvanji SEERVAI and Bamanji Behramji PATEL. — S. l. n. d.; pet. in-8°. [Parsee Punchayet.]

HARA (Katsourô). *Histoire du Japon, des origines à nos jours.* — Paris, Payot, 1926; in-8°. [Ambassade du Japon à Paris.]

HATOUN (Alice). *Un collier de perles.....* (Les manuscrits arabes inédits). — Alger, Imp. P. Angélis, s. d.; pet. in-4°. [Don de M. Vosy-Bourbon.]

HEBREW UNION COLLEGE ANNUAL. Volume III. — Cincinnati, 1926; in-8°. [Dir.]

The Himalayan Letters of Gypsy Davy and Lady Ba. Written on pilgrimage to the high quiet places among the simple people of an old folk tale. — Cambridge, W. Heffer and Sons Ltd., 1927; in-8°. [Éd.]

HIRALAL (Rai Bahadur). *Catalogue of Sanskrit and Prakrit Manuscripts in the Central Provinces and Berar.* — Nagpur, Government Press; pet. in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

HOGARTH (David George). *Kings of the Hittites.* The Schweich Lectures, 1924. — London, published for the British Academy by Humphrey Milford, 1926; in-8°. [Éd.]

HONOR (Leo L.). *Sennacherib's Invasion of Palestine.* A Critical Source Study. — New York, Columbia University Press, 1926; in-8°. [Dir.]

HOROVITZ (Joseph). *Koranische Untersuchungen.* — Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter, 1926; gr. in-8°. [Éd.]

Hyderabad Archæological Series. No. 6. The Kotagiri Plates of the Kakatiya Queen Rudranamba, A. D. 1273. — No. 7. Bodhan Stone Inscription of the reign of Trailokyamalla (Somesvara I), A. D. 1056. — Published by His Exalted Highness The Nizam's Government, 1925; in-4°. [Dir.]

Indian Khilafat Delegation. No. 1. *Le Traité de paix avec la Turquie, l'attitude des Musulmans de l'Inde.* — No. 2. *Le Secrétaire d'État pour les Indes et la délégation de l'Inde pour le Califat.* — No. 3. *M. Lloyd George et la Délégation Indienne pour le Califat.* — No. 4. *Le droit d'un peuple à la vie.* — No. 5. *Le traité turc. Le verdict de l'Inde.* — Paris et Londres, s. d. (1920); pet. in-8°. [Don de la Société des Américanistes.]

Inscriptions du Cambodge publiées sous les auspices de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, tome III. — Paris, Paul Geuthner, 1927; in-fol. [Protectorat du Cambodge.]

Islamica. Editor : A. Fischer, I, 4; II, 1. — Lipsiae, Asia Major, 1925-1926 : in-8°. [Dir.]

IVANOW (W.). *Rustic Poetry in the Dialect of Khorasan* (Extrait). — S. l., 1925; in-8°. [A.]

JAGANNATH DAS RATNAKAR. *Bihari-Ratnakar* (commentaire hindi du *Bihari Satsai*). — Lucknow, 1923; pet. in-4°.

— *Fourth Oriental Conference* (Hindi Section). Presidential Adress. — Allahabad, E. Hall, s. d.; in-fol. [A.]

James G. Forlong Fund. FAKHRU'D-DIN MUBARAKSHAH. *Ta'rikh* ..... edited from a unique Manuscript by E. DENISON ROSS. — London, The Royal Asiatic Society, 1927; in-8°.

Jean (Charles-F.). *Contrats de Larsa.* 1re et 2e séries. — Paris, Paul Geuthner, s. d.; 2 vol. gr. in-8°. [A.]

Jirlow (Ragnar). *Zur Terminologie der Flachsbereitung in den germanischen Sprachen.* Erster Teil. — Göteborg, Flanders, 1926; in-8°. [Université d'Upsal.]

*Johansson (K. F.). *Etymologisches und Wortgeschichtliches.* — Uppsala, A.-B. Lundequitska Bokhandeln, 1927; in-8°.

Kalidasa's *Śakuntala*... critically edited... by the late Richard Pischel. Second Edition. — Cambridge, Massachusets, Harvard University Press, 1922; gr. in-8°. [Dir.]

Karlgren (Bernhard). *On the Authenticity and nature of the Tso Chuan.* Göteborg, Wettergren og Kerbers Förlag, 1926; gr. in-8°. [Éd.]

Kassimoff (Kassim). *La Russie et les Détroits.* (Étude d'histoire diplomatique et de droit des gens.) Thèse pour le doctorat. — Lagny, Emmanuel Grevin, 1926; in-8°. [A.]

Katalog des Ethnographischen Reichmuseums. Band XVII. Celebes, II, von Dr. H. H. Juynboll. — Leiden, E. J. Brill, 1925; gr. in-8°. [Ministère hollandais de l'Intérieur.]

Keilschrifttexte in den Antiken-Museen zu Stambul, herausgegeben von der Direktion. Lewy (Julius). Die altassyrischen Texte von Kültepe bei Kaisarije. — Konstantinopel, 1926: in-4°. [A.]

Kern (H.). *Verspreide Geschriften*, XIII. — 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1927: in-8°. [Éd.]

Kharosthi Inscriptions discovered by Sir Aurel Stein in Chinese Turkestan. Part II... Transcribed and edited by A. M. Boyer, E. J. Rapson and E. Senart. — Oxford, at the Clarendon Press, 1927; in-4°. [Dir.]

Königlich Preussische Turfan-Expeditionen. Kleinere Sanskrit-Texte. Heft II : *Bruchstücke des Kulpamanditika des Kumāralāta*, herausgegeben von Heinrich Lüders. — Heft III : *Bruchstücke des Bhikṣuṇī-Prātimokṣa der Sarvāstivādins*... herausgegeben von Ernst Waldschmidt. — Leipzig, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 1926; gr. in-8°. [Dir.]

Krämer (Prof. Dr. Augustin). *West Indonesien.* Sumatra, Java, Borneo. — Stuttgart, Franckh'sche Verlagshandlung, s. d.; in-4°. [A.]

Krom (Dr. N. J.). *Hindoe-Javaansche Geschiedenis.* — 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1926; gr. in-8°. [Institut Royal des Indes Néerlandaises.]

Kuppuswami Sastri (S.). *A triennial Catalogue of manuscripts collected during the triennium 1916-17 to 1918-19.* Volume III, Part III, Telugu. — Madras, Government Press; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

LAMMENS (H.). *L'Islam. Croyances et institutions.* — Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1926; pet. in-8°. [Dir.]

LÉVI (Sylvain). *L'Inde et le monde.* — Paris, Honoré Champion, 1926; in-16. [Éd.]

MADROLLE. *Indochine du Sud* (Guides Madrolle, séries françaises). — Paris, Librairie Hachette, 1926; in-12. [Éd.]

MĀGHA's *Śiśupālavadha.* Nach den Kommentaren des Vallabhadēva und des Mallināthasūri ins Deutsche übertragen von E. HULTZSCH. — Leipzig, Verlag der Asia Major, 1926; in-8°. [Dir.]

MASSIGNON (L.). *Annuaire du Monde Musulman,* 2ᵉ année (1925). — Paris, Éditions Ernest Leroux, 2 fasc. gr. in-8°. [A.]

MA-TA. *L'Étude sur les transformations du système de la propriété foncière en Chine.* — Paris, Jouve et Cⁱᵉ, 1927; gr. in-8°. [A.]

MATTIROLO (O.). *I vegetali scoperti nella tomba dell' architetto Khà e di sua moglie Mirit nella necropoli di Tebe, dalla Missione archeologica italiana diretta dal senatore E. Schiaparelli* (Extrait). — S. l. n. d.; in-8°. [A.]

MAUDE (Aylmer). *The authorized Life of Marie C. Stopes.* — London, Williams and Norgate, 1924; pet. in-8°. [A.]

MAULAVI ABDUL MUQTADIR. *Mirâtul-Ulûm* (Catalogue des manuscrits persans de la Bibliothèque de Bankipore), vol. I. — Sad Kapûr Press, 1925; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

MAY (Reginald LE). *An Asian Arcady.* The Land and Peoples of Northern Siam. — Cambridge, W. Heffer and Sons Ltd, 1926; in-8°. [Éd.]

MEHEMMED-ALI-AÏNÎ. *La Quintessence de la Philosophie de IBN-I-ARABÎ.* Traduit par AHMED RÉCHID, avec lettre-préface de M. L. MASSIGNON. — Paris, Paul Geuthner, 1926; in-18. [Éd.]

**Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale,* XLII. BAILLET (Jules). Inscriptions grecques et latines des tombeaux des rois ou syringes à Thèbes, 4ᵉ fasc.

— XLIV. BERCHEM (Max van). Matériaux pour un Corpus inscriptionum arabicarum, 2ᵉ partie, Syrie du Sud, II, 2.

— L. BOREUX (Charles). Étude de nautique égyptienne, 2ᵉ fasc.

— LIV. BRUYÈRE (B.) et KUENTZ (Ch.). Tombes thébaines. La nécropole de Deïr el-Medineh, I, 1. — Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, 1925-1927; gr. in-4°.

**Mémoires de la Sociétéfinno-ougrienne.* LVI. LEHTISALO (T.). *Über den Vokalismus der ersten Silbe im juraksamojedischen.* — LVII. LAGER-

CRANTZ (Eliel). *Strukturtypen und Gestaltwechsel im lappischen.* — Helsinki, 1927; in-8°.

Memoirs of the Archæological Survey of India. SASTRI (Hirananda). *Bhasa and the Thirteen Trivandrum Plays.* No. 31. CHANDA (Ramprasad). *The Indus Valley in the Vedic Period.* — No. 29. MAULVI ZAFAR HASAN. *Specimens of Calligraphy in the Delhi Museum of Archæology.* — Calcutta. Government of India Central Publication Branch, 1926; in-4°. [Gouvernement de l'Inde.]

**Mémoires archéologiques publiés par l'École française d'Extrême-Orient.* Tome I. *Le temple d'Içvarapura* (Bantāy Srĕi, Cambodge) par Louis FINOT, H. PARMENTIER et Victor GOLOUBEW. — Paris, G. Van Oest, 1926; gr. in-4°.

The Metropolitan Museum of Art. Fifty-seventh Annual Report, 1926. — New York, 1927; in-8°. [Dir.]

*MILLER (Wselowod). *Ossetisch-russisch-deutsches Wörterbuch.* Herausgegeben und ergänzt von A. Freiman, I. — Leningrad, Académie des Sciences; in-8°.

MIRZA BASHIR-UD-DIN MAHMUD AHMAD (Hazrat). *Ahmadiyyat, or the true Islam.* — Qadian (Punjab, India), Talif-o-Isha'at, s. d.; pet. in-8°.

— *Da'vat-ul-Amir* (en persan, 3° partie de la *Tukfat-ul-Muluk*). — Qadian (Punjab, India), Talif-o-Isha'at, s. d.; in-8°. [Dir.]

Mission Pelliot. II. Le Sûtra des causes et effets, II, 1. — Paris, Paul Geuthner, 1926; pet. in-fol. [Éd.]

MITRA (Kanakhya Nath). *Pessimism and Life's Ideal : The Hindu Outlook and a Challenge* (With a Criticism of Life and an Interpretation of History) [Extrait]. — Madras, Sri Ramakrishna Math, 1926; in-8°. [A.]

*MITRA (Panchanan). *Prehistoric India, its place in the world's culture.* Second Edition. — Published by the University of Calcutta, 1927; in-8°. [Dir.]

MITTWOCH (Eugen). *Aus dem Jemen, Hermann Burchardts letzte Reise durch Südarabien,* bearbeitet... Festgabe für den vierten Deutschen Orientalistentag in Hamburg. — Leipzig, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, s. d.; in-4°. [Dir.]

MODI (J. J.). *Anthropological Papers.* Part. III. — British India Press, Mazagon, Bombay, s. d.; pet. in-8°. [Parsee Punchayet.]

— *King Akbar and the Persian translations of Sanskrit books* (Extrait). — Bombay, 1925; in-8°.

— *Presidential Address,* Fourth Oriental Conference at Allahabad, 5th November 1926. — Mazagon, Bombay, British India Press, s. d.; in-fol. [A.]

MOHAMMED KURD-ALI. *Kitâb Khitat ach-Cham*. Vol. IV. — Damas, Imprimerie Électrique, 1345 (1926); gr. in-8°. [Académie Arabe.]

MORAVCSIK (Julius). *Ungarische Bibliographie der Turkologie und der orientalisch-ungarischen Beziehungen*, 1914-1925. — Budapest, Kōrösi Csoma-Archiv, 1926; in-8°. [Dir.]

MORGENSTIERNE (Georg). *Report on a Linguistic Mission to Afghanistan*. — Oslo, H. Aschehoug og Co. (W. Nygaard), 1926; in-8°. [Instituttet for Samenlignende Kulturforskning.]

MUHAMMAD YAḤYĀ IBN SĪBAK. *Dastūr-i 'Ushshāq* «The Book of Lovers» ... edited by R. S. GREENSHIELDS. — London, Luzac and Co., 1926; in-8°. [Éd.]

MUJICA (Francisco). *Une nouvelle architecture inspirée des anciens monuments de l'Amérique centrale et du Mexique* (Extrait). — Paris, Association Paris-Amérique latine, 1927; in-4°. [Don de M. H. Vosy-Bourbon.]

NARAYAN SINGH (Kalia). *A Book on Hindi Rhetorics*. Kalia Narayan Singh, Jodhpur City, s. d.; pet. in-8°. [A.]

NAU (F.). *Deux épisodes de l'histoire juive sous Théodose II, d'après la Vie de Barsauma le Syrien* (Extrait). — Paris, Durlacher, 1927; in-8°. [A.].

NIKITINE (B.). *L'Iran, le Touran et la Russie* (extrait en russe). — Paris, 1927; in-8°.

— *Le Rail en Asie*. — Paris, Banque nationale du commerce extérieur, janvier 1927; gr. in-8°. [A.]

NĪLAKAṆṬHATĪRTHA. *Kaṇṭhamṛtārṇava*. — Benares, 1963, in-16. [Don de M. J. Bloch.]

OPPENHEIM (Max Freiherr VON). *Der* Djerid *und das* Djerid-*Spiel* (Extrait). — Leipzig, Verlag der Asia Major, 1927; in-8°. [Dir.]

PACCAGNELLA (Ermenegildo). *Umanizziamo l'insegnamento della musica*. — Milano, «Nova Didattica e Pedagogia Musicale», 1927; in-8°. [A.]

PAGE (J. A.). *Guide to the Qutb Delhi*. — Calcutta, Government of India Central Publication Branch, 1927; pet. in-8°. [Dir.]

PALLIS (Svend Aage). *The Babylonian Akitu festival*. — Kobenhavn, Bianco Lunos Bogtrukkeri, 1926; in-8°. [Kgl. Danske Videnskabenes Selskab.]

— *Mandæan Studies*. — London, Oxford University Press; Copenhagen, V. Pio-Povl Branner, s. d.; in-8°. [Éd.]

Patterson (J. R.). *Kanuri Songs*. With a Translation and Introductory Note, and a Preface by His Honour H. R. Palmer (Lieut.-Governor, Northern Provinces. Kaduna, s. d.; pet. in-4°. [Don de H. H. H. R. Palmer.]

*Pekarsky (I. E.). *Slovar yakoutskova yazeka* ... col. 961-2507. — Leningrad, Académie des sciences, 1916-1927; 5 fasc. gr. in-8°.

**Prize Publication Fund*, vol. IX. Randle (H. N.). *Fragments from Dinnāga*. — London, The Royal Asiatic Society, 1927; in-8°.

Protectorat du Cambodge. Inscriptions du Cambodge, publiées sous les auspices de l'Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres, I-II. — Paris, Paul Geuthner, 1926; 2 vol. in-fol. [Don de M. le Résident supérieur à Phnom Penh.]

**Publications de l'École française d'Extrême-Orient*. Parmentier (Henri). *L'art khmèr primitif*. — Paris, G. Van Oest, 1927; 2 vol. gr. in-8°.

Publications de l'Institut des Hautes Études marocaines, X-XI. *Mélanges René Basset*. — Biarnay (S.). *Notes d'ethnographie et de linguistique nord-africaines*. — XIII. Milliot (Louis). *Recueil de jurisprudence chérifienne*, III. Loubignac (V.) *Étude sur le dialecte berbère des Zaïan et des Aït Sgougou* (2 parties). — XV. Serres (Jean). *Mémoires concernant l'état présent du royaume de Tunis*, par M. Poiron. — XVI. Légey (Doctoresse). *Contes et légendes populaires du Maroc, recueillis à Marrakech et traduits*. — Paris, Éditions Ernest Leroux, 1923-1926; 2 vol. in-8°. [Dir.]

Ram (V. Shiva). *Comparative Colonial Policy*. With special reference to the American Policy... With a Foreword by The Right Hon. Lord Olivier. — Calcutta, Longmans, Green and C°, 1926; in-16. [Université de Patna.]

Peuples et civilisations. Histoire générale publiée sous la direction de Louis Halphen et de Philippe Sagnac. — Fougères (Gustave), Contenau (Georges), Grousset (René), Jouguet (Pierre) et Lesquier (Jean). *Les premières civilisations*. — Halphen (Louis). *Les Barbares des grandes invasions aux conquêtes turques du xiᵉ siècle*. — Paris, Félix Alcan, 1926; 2 vol. in-8°. [Éd.]

Ramsbotham (R. B.). *Studies in the land revenue history of Bengal, 1769-1787*. — Humphrey Milford, Oxford University Press, 1926; in-8°. [Éd.]

Ranade (R. D.). *A constructive Survey of Upanishadic Philosophy*. — Poona, Oriental Book Agency, 1926; in-8°.

— *Herakleitos*, 2nd. Edition. — Poona, 1926; in-8°.

— *Prospectus of the Academy of Philosophy and Religion.* — Poona, 1925; in-8°.

— *An Encyclopedic History of India Philosophy in sixteen.*

Records of Fort Saint George. Diary and Consultation Book of 1703, with Introduction by J. J. Cotton. — Madras, Government Press, 1927; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Report of the Archæological Department of His Exalted Highness The Nizam's Dominions, 1331-1333 F., 1921-1924 A. D. 1334 F., 1924-1925 A. D. — Calcutta, Baptist Mission Press, 1926; in-4°. [Dir.]

Report of the Superintendent, Archæological Survey, Burma, for the year ending 31st March 1926. — Rangoon, Superintendent Government Printing and Stationery, Burma, 1926; in-8°. [Gouvernement de l'Inde.]

Riza Nour (Dr.). *Turk Tarekhe* (Histoire turque, avec figures et cartes). Vol. I-XII. — Constantinople, Imprimerie nationale, 1924-1926; in-8°. [A.]

**Rocznik Orjentalistyçny wydaje Polskie Towarzystwo Orjentalistczne...* Tom III (1925). — Lwow, 1927; in-8°.

Rypka (Dr. Jan). *Bâqî als Ghazeldichter.* — Pragae, sumptibus Facultatis philosophiæ Universitatis Carolinae, 1926; in-8°. [Dir.]

Schmidt (P. W.). *Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde.* — Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1926; pet. in-8°. [Éd.]

Schoch (C.). *Die säkulare Acceleration des Mondes und der Sonne.* — Berlin-Steglitz, Kuhligkshof. 5, Dez. 1926; in-4°. [A.]

Scholem (Dr. Gerhard). *Bibliographia Kabalistica.* Mit einem Anhang: Bibliographie des Zohar und seiner Kommentare. — Leipzig, W. Drugulin, 1927; pet. in-4°. [Éd.]

Sen (Ajit Kumar). *Studies in Hindu political thought.* — Calcutta Chuckervertty, Chatterjee and Co. Ltd., 1926; pet. in-8°. [A.]

Shafaat Ahmad Khan. *Sources for the History of British India in the seventeenth Century.* — Oxford University Press, Humphrey Milford 1926; in-8°. [Éd.]

Shirikogoroff (S. M.). *Northern Tungus Migrations in the Far East.* (Goldi and their Ethnical Affinities). — (Extrait). S. l., 1926; in-8°. [A.]

Sidersky (D.). *Le comput des Juifs d'Égypte au temps des Achéménides* (Extrait). — Paris, Durlacher, 1926; in-8°.

— *Joseph Halévy.* (Menorah, 6e année, n° 3.) — Paris, 1er février 1927, in-4°. [A.]

Sion (J.). *Les populations de l'Inde, d'après les derniers recensements.* — Paris, Armand Colin (*Annales de géographie*, nos 196-197), 1926; in-8°. [A.]

Skëld (Hannes). *The Nirukta, its place in old Indian literature, its etymologies.* — Lund, C. W. K. Gleerup, 1926; gr. in-8°. [Éd.]

Société de géographie de Hanoï. Dussault (Le commandant). *Inventaire général de l'Indochine.* Structure et géographie physique. — Hanoï, 1926; gr. in-8°. [Dir.]

Takaïchvili (E.). *Les Antiquités géorgiennes* (en géorgien). Tome III. Tiflis, 1910; in-8°. [A.]

The Teaching of Amenophis the son of Kanakht. Papyrus B. M. 10474, by F. Ll. Griffith.

— *The Hebrew Book of Proverbs and the Teaching of Amenophis*, by D. C. Simpson (Extrait). Printed in Great Britain, 1926; in-4°. [A.]

Tisserant (Eugène). *Inventaire sommaire des manuscrits arabes du fonds Borgia à la Bibliothèque vaticane* (Extrait). — Roma, Tipografia del Senato, 1924; in-8°. [A.]

Tokiwa (Daijo). *Buddhist Monuments in China* (Extrait). — Tokyo, Imperial Academy, 1926; gr. in-8°. [Dir.]

Transcription phonétique et translitération. Propositions établies par la Conférence tenue à Copenhague en avril 1925. — Oxford, at the Clarendon Press; in-8°. [Dir.]

Tyan (Émile). *Le système de la responsabilité délictuelle en droit musulman.* Thèse pour le doctorat (ès sciences juridiques). — Beyrouth, Imprimerie catholique, 1926; in-8°. [A.]

Untersuchungen zur Geschichte des Buddhismus und verwandter Gebiete. — XXI. Franke (Dr. Käthe). *Nichirens Charakter.* — XXII. Döhring (Prof. Dr. Karl). *Die Thet Kathin-Feier in Siam.* — XXIII. Pozdnejev (Professor A. M.). *Dhyāna und Samādhi im Mongolischen Lamaismus.* Aus dem Russischen übersetzt von W. A. Unkrig. — Hannover, Heinz Lafaire, 1927; pet. in-8°. [Éd.]

V. (P. G.). *Grammaire annamite à l'usage des Français de l'Annam et du Tonkin.* — Hanoï, F. H. Schneider, 1897; pet. in-8°. [Don de M. J. M. Faddegon.]

Vallabhacharya, *Annubhashya*, III, 1-2. — Bombay, Mooljee Jaitha and Co., s. d.; 2 fasc. in-8°. [Éd.]

Vallée Poussin (Louis de la). *La morale bouddhique.* Avec une préface

de Émile SENART, membre de l'Institut. — Paris, Nouvelle Librairie nationale, 1927; pet. in-8°. [Éd.]

VERNEUIL (M.-P.). *L'art à Java. Les temples de la période classique indo-javanaise.* — Paris et Bruxelles, G. Van Oest, 1927; in-4°. [Éd.]

WALLESER (Max). *Die Sekten des alten Buddhismus.* — Heidelberg, Carl Winter, 1927 in-8°. [Dir.]

WENSINCK (A. J.). *A Handbook of early Muhammadan Tradition, alphabetically arranged.* — Leiden, E. J. Brill, 1927: gr. in-8°. [Éd.]

WESENDONK (O. G. VON). *J. de Morgan † 1924. — Archæologisches aus dem Kaukasus* (Extraits). — Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter und Co., s. d.: in-8°. [A.]

WONG (Y. W.). *Wong's System of Chinese Lexicography.* The Four Corner System in arranging Chinese characters. — Shanghai, The Commercial Press, 1926; in-8°. [A.]

ZANON (D. Vito). *Appunti di Paletnologia Bergasina.* — Roma, Scuola Tipografica Pio X, 1926; gr. in-8°. [A.]

PUBLICATIONS DU ROYAL INSTITUTE OF LITERATURE, ARCHÆOLOGY AND FINE ARTS DE BANGKOK.

Anirudha. A Poem. With a Preface by H. R. H. Prince DAMRONG RAJANUBHAB. B. E., 2467; in-16.

Artificial Poems composed in the third Reign inscribed on stone slabs in the Precincts of What Phra Jetubon. With a Preface... B. E., 2465; in-16.

Cambodian Proverbs. With a Preface... B. E., 2467; in-8°.

CHAO PHA PHARMADHIPES (Prince). *Poems.* With a Preface... B. E., 2468; in-16.

CHULALONGKORN (H. M.). *Relation of Tours in the Malay Peninsula in 1890, 1898, 1899, 1905, 1909.* With a Preface... B. E., 2467; in-8°.

— *Relation of visits to Singapore, Batavia and India* (Second Edition). With a Preface... B. E., 2468; in-8°.

— *Diary of visit to Java in 1896.* With a Preface... B. E., 2468, in-8°.

— *Letters during his tours in the Malay Peninsula in 1889, 1890,*

1898, 1901. With a Preface... B. E., 2468; in-8°. — *Relation of tour in the Malay Peninsula in 1888 and 1889.* With a Preface... B. E., 2467: in-8°.

Coedès (G.). *History of the Thai writing.* B. E., 2468; in-4°.

A Collection of Chronicles. Vol. XXXI. With a Preface... B. E., 2468: in-8°.

Collection of moral Stanzas. With a Preface... B. E., 2467; in-16.

A Collection of Prayers mostly used in thanksgiving services. With a Preface.... B. E., 2468: in-8°.

A Collection of Tales. Vol. IV. With a Preface... B. E., 2468; in-8°.

A Collection of Travels. Vol. VI. With a Preface... B. E., 2468; in-8°.

Damrong Rajanubhab (H. R. H. Prince). *Chinese Altars*, I-II. B. E., 2468: 2 vol. in-16.

— *An Excursion to Angkor Vat.* B. E., 2468: in-8°.

— *Explanations about the names of the kings of the Ayuddhya Dynasty.* B. E., 2468: in-16.

— *History of some renowned images of Buddha.* B.E. 2468, in-16.

— *History of the Siamese orders.* With a Preface... B.E. 2468, in-8°.

— *Interview of a Chief Dacoit.* B.E. 2468, in-8°.

Eulogic Poems in honour of H. M. King Chulalongkorn. With a Preface ... B.E. 2467, 3 vol. in-8°.

Evidence regarding Ayuddhya, translated from the Burmese. With a Preface... (2nd Edition). B.E. 2468, in-8°.

Fragment on the story of Khun Chang Khung Phen. With a Preface... B.E. 2468, in-8°.

The Jataka, translated into Siamese. Vol. VI-IX. B.E. 2467-2468, 4 vol. in-8°.

Kathakusumamañjari, translated from Sanskrit into Siamese, II, IV, V. B.E. 2467-2468, 3 vol. in-16.

Kong Tek. Annamite Prayers at funeral ceremonies, with a Siamese Translation. B.E. 2468, in-16.

Luang Sri Mahosot. *Eulogy of H. M. King Phra Varai.* With a Preface... B.E. 2468, in-16.

Lullabies for the royal elephants. With a Preface... B. E. 2468, in-16.

Manners and Customs. Part XVII, With a Preface... B.E. 2468, in-8°.

Milindapañhâ. A fragment of an ancient translation of the Questions of king Menander into Siamese. With a Preface... B.E. 2468, in-8°.

Milindapañha, or the Questions of king Menander translated into Siamese. With a Preface... B.E. 2468. 3 vol. in-8°.

Mom Chao Chandrachuda. *Dissertations on some points of doctrine.* With a Preface... B.E. 2468, in-16.

Mongkut (H. M. King). *Diary of Tour to the Northern Provinces.* With a Preface... B.E. 2468, in-16.

— *Gâthâ Dammapariyâya.* A Pali Poem with a Siamese Translation. With a Preface... B.E. 2468, in-16.

— *Religious Instructions, when he was in the priesthood.* With a Preface... B.E. 2468, in-16.

— *Religious Instructions in Pali...* With a Preface... B.E. 2468, in-16.

Monuments and objects of interest dating from the reign of H. M. King Mongkut. With a Preface... B.E. 2468, in-8°.

Pâli Gathas used in connection with the Bija Mangala Royal Ceremony. With a Preface... B.E. 2468, in-16.

Paññasajataka... translated into Siamese. With a Preface... Vol. II-IX. B.E. 2468, 8 vol. in-8°.

Parts of the songs accompanying the recital of the Mahâraja Kanda, a chapter of the Vessantarajataka. With a Preface... B.E. 2467, in-16.

Pavaresvariyalongkarana (H. H. Prince), *Biography of H. M. King Mongkut in verse.* B.E. 2468, in-16.

— *A Poem relating his Tour to Nagara Sri Dharmaraja.* With a Preface... B.E. 2468, in-16.

Phra Amarâbhirakkhita. *Dharmmaratanakathâ.* A Sermon. With a Preface... B.E. 2467, in-16.

Phra Dhammacetiya. *Two Sermons.* With a Preface... B.E. 2468. in-16.

Phya Trang. *Eulogy of H. M. King Rama II.* With a Preface... B. E. 2467, in-16.

A poem in honour of Phya Shi Pheng. With a Preface... B.E. 2468, in-16.

A Poem on the twelve months from the time of Ayudhya. With a Preface... B E. 2468, in-16.

Poetical Relation of a Tour to Haripunjai. With a Preface... B.E. 2467, in-16.

PUSSADEVA. *Solasapañhā.* With a Preface... B.E. 2468, in-8°.

RAMA III (H. M.). *A Collection of Poetries.* With a Preface... B.E. 2468, in-16.

RAMA VI (H. M. King). *Novels.* With a Preface... B. E. 2468, in-8°.

Records of the promotion in rank of the princes at the Bangkok Dynasty. With a Preface... B.E. 2468, 2 vol. in-8°.

Religious Intercourse between Siam and Ceylon in the reign of H. M. King Mongkut. With a Preface... B.E. 2468, in-8°.

Samidaghosa, a Poem. With a Preface... B.E. 2468, in-16.

SOMNOT AMARABANDHU (T. R. H.), DAMRONG RAJANUBHAB (Prince) and NARISARÂNUVATTIVONG (Prince). *Funeral Urnes and lying in State.* B.E. 2468, in-16.

Specimens of Poetical Composition by the Kings of Siam from the XVth Century to the last Reign. With a Preface... B.E. 2468, in-8°.

Specimen of the Siam Prabhüt, a Magazine edited by H. R. H. Prince PRACHAKS. With a Preface... B.E. 2468, in-8°.

SUNTHORN PHU. *Moral Stanzas.* With a Preface... B.E. 2467-2468, in-16.

— *Poetical Relation of a Tour to Subaru.* With a Preface... B.E. 2468, in-16.

— *Pra Aphai Mani, a Poem.* With a Preface... B.E. 2467-2468, 3 vol. in-8°.

VAJIRAÑANA VARNAS (H. R. H.). *Kammakilesakathā.* A Sermon. With a Preface... B.E. 2468, in-8°.

— *A Sermon in praise of H. M. King Chulalongkorn.* B.E. 2468, in-16.

COMPTES RENDUS.

Ernst SCHIERLITZ. *Die bildlichen Darstellungen der indischen Göttertrinität in der älteren ethnographischen Literatur.* — Hanovre, Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire, 1927; in-8°, 94 pages.

Ainsi que son titre l'indique, le travail de M. S. contient les extraits des principales relations de voyages hollandaises, françaises, allemandes, italiennes et anglaises traitant de la trinité hindoue. Les textes sont judicieusement choisis et commentés, mais des *bildliche Darstellungen* ne se conçoivent guère sans la reproduction des statues ou peintures dont il s'agit, et on regrette de ne pas les trouver dans ce petit volume, auquel des illustrations seraient nécessaires. Ce n'est pas à dire qu'il soit inutile; on peut même le recommander pour le soin avec lequel il a été rédigé.

Gabriel FERRAND.

Jaunde-Wörterbuch unter Mitwirkung von P. H. Nekes, bearbeitet und herausgegeben von M. HEEPE. Hamburgische Universität, Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandkunde, Reihe B : Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen, t. 12. — Hambourg, Kommissionverlag L. Friederichsen und Cie, 1926; gr. in-8°, XIV-257 pages.

M. H. a publié en 1919 un premier volume intitulé : *Jaunde-Texte von Paul Atangana und Paul Massi,* qui débute par des expériences de phonétique expérimentale sur la hauteur tonique en yaunde. C'est, je crois, la première étude de ce genre sur les langues africaines à ton. Elle a été faite avec soin à l'aide de deux indigènes venus en Allemagne; les résultats en sont affirmatifs, et les africanistes devront en tenir compte. Grâce à la reproduction des cinquante tracés phonétiques, la constatation ne laisse aucune place au doute. Ce volume contient un nombre considérable de textes de toute nature (p. 21-143 et 207-325)

avec traduction allemande, et une introduction à la grammaire yaunde (p. 147-190), suivie de lettres en yaunde et traduction allemande (p. 190-197) et de textes recueillis au gramophone (p. 197-202).

Cet excellent travail vient d'être complété par la présente publication, qui comprend : un dictionnaire yaunde-allemand (p. 1-173), suivi d'une liste de noms propres (p. 174-183), des noms de tribus et familles (p. 183-187) et des noms de montagnes et de rivières (p. 187); et un dictionnaire allemand-yaunde (p. 191-257). On doit savoir gré à M. H. de nous avoir fourni des documents qui nous permettent d'étudier une langue africaine encore peu connue, dont la caractéristique de langue à ton est aussi importante pour la linguistique africaine que pour la linguistique générale. La méthode scientifique adoptée pour ces deux volumes permet de les recommander sans restriction.

Gabriel FERRAND.

Alexander S. FULTON et A. G. ELLIS. *SUPPLEMENTARY CATALOGUE OF ARABIC PRINTED BOOKS IN THE BRITISH MUSEUM, 1901-1926.* — Londres, British Museum, Bernard Quaritch et Kegan Paul, Trench, Trubner and C°, 1926; in-4°, 1188 colonnes.

Les noms d'auteurs sont donnés par lettre alphabétique (876 colonnes). Suivent trois *indices :* 1° un index général des titres (col. 877 à 1002); 2° un index par matières (col. 1003 à 1130) et 3° un index des *kunya, nisba, lakab* et autres formes des noms d'auteurs (col. 1131 à 1188). Ce catalogue, qui a été fait avec soin, est ainsi très aisément utilisable, et c'est le plus bel éloge qu'on en puisse faire.

Gabriel FERRAND.

VOSTOČNYE ZAPISKI (*Publication de l'Institut des Langues orientales vivantes*), t. I. — Léningrad, 1927; 326 pages.

Ce premier volume du nouveau périodique — appelé «à organiser le travail collectif dans le domaine de l'orientalisme» et «à tracer une voie commune pour la solution des grands problèmes qui se posent en matière d'étude pratique, mais rigoureusement scientifique, des langues orientales vivantes» — est, en même temps, un recueil de *Mélanges*

offert à l'éminent indianiste, Serge d'Oldenburg, à l'occasion de ses 25 ans d'activité à l'Académie des Sciences. Aussi, bon nombre d'articles sont-ils consacrés à diverses questions d'indianisme.

F. I. Ščerbackoj, dans sa *Contribution à l'histoire du matérialisme dans l'Inde*, étudie les passages, jusqu'à présent inconnus, de la *Nyāyamañjarī* de Jayantabhaṭṭa, relatifs à la doctrine matérialiste des *Cārvākas*, et à l'interprétation du *Nyāyasūtra* 3-2-39 contenue dans l'ouvrage de Vācaspatimiśra (*Nyāyavārtika-tātparyaṭīkā*). Une bibliographie de la question complète utilement cette petite étude.

M. I. Toubianskij examine, d'après les versions parallèles du *Devīmāhātmya* et du *Devībhāgavatapurāṇa*, le mythe de Mahiṣamardaṇī qui traduirait, au point de vue du śaktisme, la lutte entre «le personnage du Mâle» et le «personnage de la Femelle» (pour employer les termes d'Abel Bergaigne) dans les croyances et les cultes de l'Inde.

A. Barannikov analyse sur de nombreux exemples la nature de la *Répétition synonymique en hindoustani.* Ce procédé, essentiellement «émotif» par ailleurs, a pris en hindoustani une extension particulièrement large et se retrouve jusque dans les textes les plus dénués de toute émotivité : ouvrages scientifiques, articles de journaux, etc. Si l'on se rappelle, par exemple, l'usage assez restreint que font du même procédé les classiques sanskrits, on serait tenté de voir dans les faits de l'indien moderne (car ils ne se bornent pas à l'hindoustani) un exemple de l'usure d'un procédé de style littéraire devenu, à raison même de son extension, une espèce d'instrument grammatical.

J. Kračkovsky publie le fragment d'un traité de rhétorique arabe de Abū-l-Iusr Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn al-Mudabbir (identifié avec le poète Ibrāhīm ibn al-Mudubbir); ce texte, au dire de son auteur, serait la traduction d'un ouvrage indien. Rien, à part quelques détails sans importance, ne semble confirmer qu'il s'agit en effet d'une traduction; toutefois, la mention d'une source indienne, fût-elle apocryphe, n'en est pas moins significative; et si les indianistes parvenaient, malgré les apparences, à identifier cette source, l'histoire de l'ancienne rhétorique arabe acquerrait un nouvel et important point de départ.

A. M. Meerwarth nous donne une savoureuse analyse du drame de Śakuntalā adapté au théâtre populaire du Malabar. Conformément au canon consacré de ce théâtre, le drame essentiellement lyrique de Kālidāsa devient une «épopée dramatique» du roi idéal, protecteur des brahmanes, qui combat les méchants rākṣasas, ennemis du culte. Tout en déplaçant, pour ainsi dire, le centre de gravité de l'œuvre classique jusqu'à reléguer à l'arrière-plan l'image poétique de l'héroïne, l'auteur

du drame malabar (Kalakkattukunchan Nambiyar), se plaît à reprendre jusqu'aux menus détails de son original en les arrangeant selon les besoins de la thèse et le goût de son public. Ainsi, par exemple, dans la description de la forêt-ermitage (*Śak.*, I, 14), l'élégante finesse des images de Kālidāsa fait place à «des éléphants et des lions qui entonnent des hymnes védiques et accueillent les visiteurs en leur disant: soyez les bienvenus»; l'abeille (*madhukara*) qui poursuit Śakuntalā, comme attirée par sa grâce en fleur (*Śak.*, I, 21), devient un redoutable démon Madhukara, serviteur du roi des rākṣasas, que le roi Duṣyanta combat victorieusement. — M. Meerwarth se propose, à ce qu'il paraît, de publier une traduction complète et commentée des drames du Malabar. Souhaitons de voir paraître bientôt cet important ouvrage dont l'article des *Zapisky* nous donne dès aujourd'hui l'avant-goût.

N. Marr part de l'article de M. Sylvain Lévi sur le «Pré-aryen et prédravidien dans l'Inde», publié dans notre *Journal* (1923, juill.-sept.) pour rechercher les sources «japhétiques», d'après les noms de villes, de la préhistoire dans l'Inde, la région de la Volga et de la Kama, et aussi... pour prendre à parti «la mentalité linguistique» des milieux savants de l'Occident et celle de M. Meillet en particulier.

Nous ne pouvons, faute de place, donner une analyse détaillée de tous les articles que contient le très intéressant volume publié par l'Institut des Langues orientales vivantes de Léningrad. En voici du moins une brève énumération qui témoignera éloquemment de la variété des sujets traités : E. Berthels, *Les principaux moments dans l'évolution de la poésie des ṣūfīs;* W. Struwe, *Les sources du roman d'Alexandre* (l'auteur conclut à l'inspiration proprement égyptienne de ce roman); A. Henko, *Spécimens de poésie du Daghestan du Sud* (nombreux exemples de chansons populaires transcrites et traduites); N. Poppe, *Nouveaux chapitres du «Geserkhan»* (d'après les manuscrits mongols du Musée asiatique de l'Académie des Sciences); A. Romaskević, *Les conteurs en Perse* (l'auteur a étudié sur les lieux la vie et le rôle des conteurs populaires; sous l'influence de la civilisation occidentale le conte tend à évoluer vers des formes littéraires plus savantes); B. Vladimirzov, *Légendes mongoles sur Amursanā* (l'étude comporte la transcription et la traduction des fragments d'un poème épique moderne, de 1913, sur le même sujet); I. Zarubin, *Un conte orochore* (texte, traduction, observations ethnographiques et linguistiques); N. Konrad, *Fragment d'une poétique japonaise* (doctrine japonaise des «images sonores»). A. Samojlovič verse d'intéressantes données au débat sur *La question du cycle des douze animaux chez les peuples turcs,* — s'abstenant toutefois de toute localisa-

tion géographique ou ethnographique définitive. W. ALEXEEV extrait du journal de son voyage avec Ed. Chavannes dans la Chine du Nord, quelques faits qui mettent en lumière *Le syncrétisme des temples* en ce pays où les formes religieuses recouvrent, en fait, une aspiration de tout un peuple à un bonheur que lui refuse la vie quotidienne. Signalons pour conclure les articles de V. BARTHOLD sur *Les places du culte prémusulman dans la Boukharie;* de J. ŠČUCKIJ, *Un taoiste dans le bouddhisme;* de I. MEŠČANINOV, *L'antique dieu de Vann Khald-Khaldine;* de F. ROSENBERG sur les *Tissus persans dans Aristophane;* de M. GIERS sur *Le plat sassanide du musée de Kazan;* les études linguistiques de A. FREIMANN, *Le moyen persan* (pehlvi) *et sa place parmi les langues iraniennes;* S. MALOV, *Les dialectes turcs vivants de la Chine occidentale;* et la description d'un mariage yakout par E. PEKARSKIJ et N. POPOV.

L'orientalisme tient beaucoup de place dans les derniers fascicules des *Comptes rendus de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S.* Signalons tout particulièrement (1927, n° 3) une Notice préliminaire de M. Tubianskij sur les manuscrits posthumes de V. Vassiliev relatifs à la littérature bouddhique. Bon nombre de ces manuscrits comportent des matériaux absolument inédits jusqu'à ce jour et dont la publication ne manquerait pas d'enrichir la science de la bouddhologie. On notera tout particulièrement un vaste commentaire de la *Mahāvyutpatti* ou Encyclopédie des termes bouddhiques avec équivalences sanskrites, tibétaines, mongoles et, moins régulièrement, chinoises. Ce manuscrit forme deux volumes reliés de 1,205 et 922 pages.

Nadine STCHOUPAK.

Nanalal Chamanlal MEHTA, STUDIES IN INDIAN PAINTING, etc., D. B. Taraporevala Sons and C°, éditeurs. — Bombay, 1926, in-4°; p. I-X et 1-127, 17 planches en couleur et 44 planches en noir.

Parmi les ouvrages récents, consacrés à l'art hindou, nous avons à signaler celui de M. Mehta : *Studies in Indian Painting* paru à Bombay, l'année dernière. La série d'articles [1] qui le compose, ainsi que des reproductions d'œuvres inconnues, offrent l'intérêt d'une documentation nouvelle. Nous nous efforcerons, tout en suivant l'auteur, de donner un bref exposé de ses apports à l'étude de la peinture indienne du VII° au XIX° siècle de notre ère.

Les fresques pallavas de Sittannavasal (du début du VIII° siècle ap. J.-C.) avaient été étudiées, sans être reproduites, par M. Jouveau-

[1] Quelques-uns de ces articles avaient été déjà publiés dans le *Rupam.*

Dubreuil[1]. M. Mehta comble cette lacune en nous donnant dans son premier chapitre les reproductions en couleurs, d'après les dessins de M. Ramaprasad, de ces peintures murales. Sans avoir la valeur documentaire des photographies, ces images sont néanmoins précieuses en tant qu'elles nous facilitent l'étude iconographique des fresques.

Sur ce dernier point l'opinion de M. Mehta, qui voit en elles des sujets brahmaniques, diffère entièrement de celle du savant français qui les considère comme représentant des sujets jaïnas. L'argument produit par l'auteur des *Studies* en faveur de sa thèse est que les temples construits par Mahendravarman Ier étaient tous consacrés à des divinités brahmaniques.

Pendant près d'un millénaire qui suit l'époque d'Ajanta, la peinture indienne ne nous est connue que par quelques épaves. Aussi le manuscrit illustré provenant du Gujarat et datant de 1451 de notre ère est-il d'un grand intérêt. C'est un poème, *Vasanta Vilasa*, qui a pour sujet le printemps et l'amour conjugal. Les images ne se rattachent pas directement au texte et en sont plutôt une interprétation libre. Au point de vue du style, elles sont du même type que celles des manuscrits jaïnas avec lesquelles elles forment une seule école, qu'on pourrait appeler école gujarati. Nous ne partageons pas l'avis de l'auteur des *Studies* sur la ressemblance des miniatures du *Vasanta Vilasa* avec les fresques d'Ajanta. La différence entre l'art «primitif» gujarati et l'art «classique» de l'Inde antique réside non seulement dans les dimensions, comme l'affirme M. Mehta, mais également dans la manière, qui est bien loin d'être la même dans les deux cas.

L'étude des peintures au point de vue de leur style, est peut-être le point le plus faible des *Studies*. Le ton laudatif adopté par leur auteur ne fait que nuire à la juste appréciation des œuvres. Ainsi le portrait de Savai Jai Sing II (pl. 8) est considéré par lui comme l'un des plus beaux portraits hindous connus, rendant avec maîtrise le caractère individuel de ce prince (p. 31). Or, nous sommes en présence d'un portrait purement conventionnel, exécuté selon des formules d'école, longtemps après la mort du modèle. Chercher dans cette image une expression psychologique, une ressemblance intérieure, serait en conséquence méconnaître son caractère essentiellement décoratif. Il est à regretter que les dimensions de 4 peintures (pl. 8-11) ne soient pas données.

[1] Cf. «*La peinture Pallava*», dans *Indian Antiquary*, vol. 52, p. 45-47, *Les Antiquités de l'époque Pallava*, Pondichéry, 1916.

Les nombreuses écoles de peinture qui florissaient au XVIIIe siècle dans les différentes principautés de l'Inde, sont loin de nous être connues. Ainsi l'école de Bundela dans sa branche Datia n'a pas été encore étudiée. M. Mehta est le premier à décrire et à reproduire quatre peintures de cette région. Son observation que le portrait équestre devint à la mode surtout sous Farroksiyar (p. 41) ne saurait être exacte, attendu que ce genre de portrait fut très cultivé déjà sous Shah Jahan et Aurengzeb. L'affirmation que les œuvres de l'école de Datia sont supérieures à celles de l'école d'Orchha (p. 44) publiées pour la première fois par M. Coomaraswamy, est tout à fait arbitraire.

La petite principauté de Tehri-Garhwal, dans les Himalayas, eut aussi comme tant d'autres son école de peinture. Elle nous a même conservé le nom d'un de ses maîtres, Mola Ram. Les *Studies* ajoutent à ce nom ceux de Manaku et de Chaïtu, qui fleurirent à la fin du XVIIIe et au XIXe siècle. Nous ne pouvons pas toutefois reconnaître l'exactitude de l'attribution à Manaku des cinq peintures (pl. 22-26) non signées. Elles diffèrent sensiblement de la seule œuvre signée par le maître (pl. 21). De même pour Chaïtu. S'il nous est possible de lui attribuer le *Départ de Rama en exil* (pl. 19), le *Dana-Lila* (pl. 20) nous apparaît être d'un style différent de celui de la peinture signée (pl. 18), ce que M. Mehta avoue d'ailleurs lui-même dans sa remarque : «there is nothing positive to ascertain the authorship of these pictures» (p. 58). En général, l'on ne peut être que très prudent dans l'attribution des peintures indiennes à tel ou tel maître, et il convient de se rappeler toujours le caractère collectif et impersonnel de cet art.

Les œuvres d'Abul Hasan [1], un des artistes préférés de Jahangir, nous sont à peine connues. La découverte d'une nouvelle peinture, *Le Char aux buffles*, signée par ce maître est donc du plus haut intérêt. M. Mehta prétend y voir le *nec plus ultra* de l'art «indo-persan», ce qui est exagéré. Il aurait été utile de comparer cette peinture avec la miniature du Razm Namah de Jaïpur [2] représentant le même sujet, comparaison que l'auteur des *Studies* a négligé de faire. Et pourtant les animaux et le véhicule sont exécutés dans les deux cas d'une manière identique, ne donnant pas lieu à douter de leur origine commune, d'autant plus que les artistes de l'époque, indiens et iraniens, n'éprouvaient

[1] Au portrait de ce maître cité par M. Mehta, ajoutons-en un autre, celui de Shah Jahan au Victoria et Albert Museum I. M. 14-1925.

[2] Cf. Hendley, *Memorials of the Jeypore Exhibition*, vol, IV, pl. XVII.

aucun scrupule à se servir de formules toutes prêtes, élaborées dans les écoles et devenues traditionnelles, en les modifiant légèrement selon les besoins du moment.

Il est certain que les bibliothèques (ou bhandars) jaïnas, peu explorées encore, sont encore capables de nous fournir des renseignements précieux sur la peinture indienne : un document très curieux reproduit dans les *Studies*, en est la preuve. C'est une lettre illustrée, adressée en 1610 de notre ère, par la communauté jaïna d'Agra à son chef spirituel. Le texte indique l'auteur des images : Salivahana, peintre jusqu'ici inconnu de la cour de Jahangir. Les peintures sont exécutées dans le style de l'école mogole du début du XVIIe siècle.

Mansur, le grand peintre animalier de l'école mogole, peignit aussi des fleurs, comme nous le rapporte l'empereur Jahangir dans ses «Mémoires»[1]. Ses œuvres de ce genre nous seraient entièrement inconnues, sans l'heureuse découverte par M. Mehta d'une peinture signée du maître, dont il donne la réproduction[2].

Nous trouvons dans le même chapitre des considérations qui nous paraissent erronées. Ainsi, l'affirmation que «l'école mogole de peinture, surtout dans ses illustrations et dans ses portraits de la première période, doit plus à l'art iranien antique de Mani (vers 216-273 ap. J.-C.) qu'à celui de Behzad et de Mirak» (p. 75, remarque), ne tient pas compte des documents les plus connus (tel, par exemple l'Amir Hamzeh) dont la parenté avec l'art iranien du XVe et du XVIe siècle est manifeste. Son appréciation de l'école d'Akbar est également injuste. La peinture mogole du XVIe siècle qui déclencha la renaissance de celle de l'Inde entière, ne saurait être qualifiée de «art d'imitation servile». Il faudrait, au contraire, lui reconnaître une vigueur de création exceptionnelle. Les plus belles œuvres, enfin, des grands peintres de l'école mogole, comme Mansur et Manohar, par exemple, pâlissent aux yeux de l'auteur des *Studies* comparées aux créations des artistes «hindous» (terme sous lequel il entend les artistes des écoles rajputes). Nous n'avons pas besoin de dire que c'est un point de vue personnel exprimant uniquement les préférences de M. Mehta sans être étayé par une étude objective des œuvres d'art.

La seconde partie des *Studies in Indian Painting* nous donne une suite de reproductions de peintures mogoles et rajputes accompagnées par des notes, qui nous ont suggéré les observations suivantes :

(1) Cf. *Tuzuk-i-Jahangiri*, trad. Rogers, vol. II, p. 145.
(2) Publiée pour la première fois dans *Rupam*, n°s 19-20.

Pl. 35. — Le portrait de Jahangir ne nous semble pas être de la période du déclin comme le pense M. Mehta. La boucle en forme d'accroche-cœur que l'Empereur porte près de l'oreille, est plutôt un indice de son jeune âge, car cette boucle disparaît sur les portraits de l'Empereur vieillissant [1].

Pl. 36. — L'inscription au revers de l'étude de femme, l'attribuant à Govardhan, est admise comme authentique par M. Mehta qui s'extasie selon son habitude sur les perfections de cette peinture, assez médiocre. Ce n'est cependant qu'une œuvre tardive, exécutée vers la moitié du XVIIIe siècle dans un style fort différent de celui du grand maître du règne de Jahangir. On sent un art figé dans des formules, celui du XVIIIe, comme le dénote d'ailleurs un nombre de détails secondaires. Quant à l'inscription, elle ne nous inspire aucune confiance; on trouve trop souvent des attributions fantaisistes sur les peintures indiennes.

Pl. 39. — Nous possédons de nombreux témoignages littéraires sur les missions européennes à la cour des Grands Mogols, mais c'est la première «image peinte» indienne d'une de ces ambassades qui nous soit parvenue. De là son grand intérêt documentaire. L'événement auquel se rapporte le tableau n'a pas pu être identifié exactement, mais l'auteur des *Studies* suppose que c'est une mission portugaise. La présence de femmes européennes parmi les membres de l'ambassade, est un fait curieux.

Pl. 46. — Le *Couple d'amoureux* de Mihr Chand donne à M. Mehta l'occasion de se livrer à des considérations sur la décadence de l'école mogole au XVIIIe siècle. Or, quel que soit le point de vue sur la question (les œuvres de Mihr Chand prouvent justement que l'école mogole conservait encore sa vigueur et sa vitalité même durant cette période de décadence politique de l'Empire de Dehli), l'exemple choisi dans les *Studies* est peu probant, car la peinture en question n'est pas exécutée dans le style typique de l'école mogole du XVIIIe siècle. Elle se rapproche plutôt de certaines œuvres «iranisantes» (dans le «*siyahi*» *qalam*) du temps de Shah Jahan et d'Aurengzeb [2]. Quant à l'affirmation de M. Mehta que dans le *Couple d'amoureux* de Mihr Chand, on remarque un «excessive amount of shading», elle nous reste incompréhensible. Sauf de rares endroits (par exemple sous la tête et le dos de la femme au centre), cette œuvre manque entièrement d'ombres et c'est à peine si un léger modelé y suggère le relief.

[1] Cf. P. Brown, *Ind. Paint. Gr. Mughals*, pl. XXI.
[2] Cf. Brown, *Ind. Paint. Gr. Mughals*, pl. VIII, fig. 1.

Pl. 47. — *Un éléphant caparaçonné.* Il est dit en note qu'une inscription indique l'origine sud-indienne de cette image. Ajoutons de notre côté que cette attribution est confirmée par le style de l'œuvre (par exemple par la riche ornementation florale) et par des détails du costume (le turban). L'intérêt de la peinture augmente du fait que les écoles du Sud de l'Inde nous sont encore à peu près inconnues.

Pl. 49. — Portrait de Malukadasa avec son neveu. Quoique figurant ce saint personnage qui vivait au XVIIe siècle, cette peinture appartient au XVIIIe, comme l'atteste son style. En l'attribuant au *début* du XVIIe siècle (?), M. Mehta est victime d'une dangereuse méthode qui consiste à dater les peintures d'après leurs sujets, au lieu de les envisager d'abord du point de vue stylistique.

Pl. 51. — La *Chasse nocturne au daim* présente une faible variation sur ce thème bien connu des peintres indiens. Une inscription apocryphe : *peint par Bichitr,* l'attribue au célèbre artiste de l'époque de Jahangir et non à un peintre rajput inconnu, comme il est dit dans la note explicative des *Studies* (p. 114). Cette peinture médiocre fournit néanmoins à M. Mehta l'occasion de découvrir une exécution «tout à fait admirable» des arbres et des animaux.

L'impression générale que produisent les *Studies in Indian Painting* de M. Mehta peut être résumée de la manière suivante : c'est un ouvrage réunissant une documentation historique et iconographique importante qui en constitue la valeur principale; l'étude purement stylistique des peintures est, par contre, nettement insuffisante.

Ivan Stchoukine.

F. J. Monahan. *The early history of Bengal.* — Oxford, University Press, 1925; in-8°, XII-284 pages.

La mort nous prive malheureusement de l'histoire du Bengale que M. Monahan avait entreprise au cours de sa longue carrière politique passée dans le pays dont il étudiait le passé. Le volume présent est la seule partie écrite de cette histoire, et il faut dire pour être exact qu'elle n'appartient pas vraiment au sujet. Était-il légitime, pour suppléer à l'absence de documents anciens, de reprendre les inscriptions d'Asoka, qui ne dépassent pas à l'Est le Bihar, Mégasthène, Ptolémée et Pline, qui disent peu de chose du Gange inférieur, enfin l'Arthaçāstra qui n'est pas localisé? Puisque le livre s'arrête là, nous nous trouvons fina-

lement en présence d'un tableau de l'Inde du Nord à l'époque Maurya; tableau incomplet sans doute, et non original, mais sérieux et commode, parce que l'auteur se borne à analyser quelques documents essentiels sans construire de théories. En particulier l'analyse de l'Arthaçāstra, qui occupe la plus grande place dans le volume, sera utile à plus d'un étudiant.

Jules Bloch.

Surendranath Sen. *A preliminary report on the historical records at Goa.* — Calcutta, University Press, 1925; in-8°, II-86 pages.

Une mission de l'Université de Calcutta a permis à M. S. Sen de faire quelques sondages dans les archives de Goa et son rapport montre par quelques exemples les ressources que les historiens de l'Inde peuvent espérer y trouver. Comme on peut s'y attendre, la plupart des documents ont trait à la politique navale des Portugais. On voit par quels moyens ils conservaient et imposaient leur souveraineté sur l'Océan; en particulier M. Sen donne plusieurs spécimens de traités réglant avec les puissances indiennes (parmi lesquelles en 1559 le raja d'un port du Bengale) le nombre annuel, le trajet, l'armement et l'activité commerciale des bateaux autorisés à circuler. La tradition portugaise est reprise plus tard par les célèbres «pirates» Angria, puis à la fin du XVIII° siècle par la flotte marathe.

Sur un autre point, et de façon inattendue, l'empire marathe apparaît comme un héritier : les Portugais payaient au raja de Ramnagar, le *rei choutia*, un tribut annuel dénommé *chouto;* Sivaji, qui n'était pas né à ce moment, n'a donc pas inventé le *cauth* comme on le croyait jusqu'ici.

Jules Bloch.

Bibliographie des œuvres d'Ignace Goldziher par Bernard Heller, avec introduction de Louis Massignon (*Publ. École Lang. or. viv.*). — Paris; Geuthner, 1927.

Ignace Goldziher a été, pendant trente ans, le maître des études islamiques: la bibliographie, que publie aujourd'hui M. Heller, manifeste aux yeux de tous l'étendue de l'activité intellectuelle de ce grand savant. Elle révèle, à d'autres comme à moi, l'importance des travaux que

G. a écrit en hongrois et dont M. H. ne donne malheureusement que de courtes analyses. Cet utile travail est précédé de l'étude intelligente et émue que Massignon avait écrite en 1922, pour la *Revue d'Histoire des Religions.*

On peut regretter qu'une publication, imprimée en France par les soins de l'École des Langues Orientales, n'ait point été revue par un Français, pour la correction de la langue et pour la transcription des mots arabes. Même quand on n'attache à la transcription qu'une importance minime, on ne lit point sans agacement des mots comme *qouray-shite, mouruovva, Kalila vadimna, Aleppo,* etc. — Enfin il importe de signaler une grave erreur : à la page 55, on lit : «243 : *le livre de Mohammed ibn Toumert, Mahdi des Almohades.* Texte arabe accompagné de notices biographiques et d'une introduction, Alger, etc.», et dans l'introduction, p. XIII : «ses deux belles éditions du *tawḥid* d'Ibn Toumert.» Or le texte des écrits d'Ibn Toumert et celui des «notices biographiques», *en arabe,* extraits de divers auteurs, ont été établis par M. Luciani, alors directeur des Affaires indigènes au Gouvernement général de l'Algérie, et les épreuves en ont été revues par l'un de ses secrétaires arabes. Les bonnes feuilles étaient envoyées à Goldziher, qui a eu ainsi l'ouvrage en main pour écrire en allemand une introduction magistrale qui a été publiée en français. Goldziher est assez riche pour qu'il ne soit point nécessaire de lui attribuer le travail d'un arabisant et berbérisant français de grande valeur, qui a su distraire de l'activité administrative la plus féconde, des heures pour le travail de l'érudition.

Gaudefroy-Demombynes.

Publications sur la géographie de l'Indochine.

Cahiers de la Société de géographie de Hanoi. I-XI. — *Inventaire général de l'Indochine. I. Structure géologique et géographie physiqne,* par le Commandant Dussault, Hanoi, 1926. — *Les travaux publics de l'Indochine,* par A. Pouyanne, Hanoi, 1926. — *La plaine et les irrigations de Thanh-hoá,* par E. Chassigneux (*Annales de géographie,* 15 mai 1927).

La Société de géographie de Hanoi, reconstituée en 1921, a inauguré une série de *Cahiers*, dont chacun reproduit une conférence faite devant la Société par un de ses membres et résume, sous une forme simple et concise, les résultats de recherches personnelles et de voyages d'études.

On se rendra compte de l'intérêt de cette série par la liste des 11 premiers cahiers :

I. *Le Moyen Laos*, par le lieutenant-colonel Dubuisson, chef du Service géographique de l'Indochine;

II. *La Géologie de l'Indochine*, par Ch. Jacob, chef du Service géologique;

III. *La géographie du Tonkin occidental*, par le commandant Dussault;

IV. *La question des inondations au Tonkin et ailleurs*, par A. Normandin, ingénieur en chef des Travaux publics;

V. *Les populations du Tonkin occidental et du Haut-Laos*, par le commandant Dussault;

VI. *Java*, par A. Normandin;

VII. *Les groupes ethniques du Haut-Tonkin au Nord du Fleuve Rouge*, par le lieutenant-colonel Bonifacy;

VIII. *Le Phnom Kulên* (Cambodge), par V. Goloubew;

IX. *Les ruses de la forêt*, par le Dr de Fénis de Lacombe;

X. *Randonnées aériennes en Indochine*, par G. Norès, inspecteur général des colonies;

XI. *Deux villes du Mékhong : Luang-Prabang et Vieng-Chane*, par Ch. Robequain, membre de l'École française d'Extrême-Orient.

Il y a là, pour une Société aussi jeune et dont les membres sont en grande majorité des fonctionnaires et des hommes d'affaires requis par d'autres tâches plus urgentes, un bilan très honorable. Toutefois la Société de géographie a voulu faire mieux encore et elle a entrepris un *Inventaire général de l'Indochine*, dont le premier fascicule, paru en 1926, a pour objet la structure géologique et la géographie physique de la péninsule. Ce résumé de 70 pages ne doit être considéré, suivant les termes de l'introduction, «que comme une ébauche, comme un premier essai de coordination géographique devant faciliter, dans l'avenir, des études plus complètes et plus précises». Mais la grande expérience de son auteur, le commandant Dussault, sa parfaite connaissance du sol indochinois acquise par des voyages répétés dans les régions les plus diverses donnent à cette «ébauche» une valeur qu'envierait plus d'un tableau.

On trouve en tête de ce premier fascicule un «plan général de l'ouvrage», où on ne peut s'empêcher de noter un classement assez singulier et d'inexplicables omissions. Toutes les monographies sont réparties sous trois rubriques principales : état géographique, état politique, état économique, et la répartition n'en est pas toujours très logique. S'il est, par exemple, deux sujets étroitement connexes, c'est assurément l'his-

toire et l'archéologie : or l'histoire est classée dans l'« état politique » et l'archéologie dans l'« état géographique », entre le tourisme et la chasse ! L'ethnographie n'est pas mentionnée, pas plus que les religions, les langues, l'art indigènes : il faudra sans doute chercher ces grands sujets sous des rubriques plus générales : Géographie humaine ou Vie intellectuelle et sociale. Où parlera-t-on de la médecine et de la pharmacopée indigène ? dans la notice consacrée au Service de santé ? N'insistons pas sur ces étrangetés : l'avancement du travail ne tardera pas sans doute à montrer la nécessité de remanier ce « plan général ».

Nous devons signaler ici une monographie des plus importantes, qui devait faire partie de l'« Inventaire », mais qui n'a pu y trouver place en raison de son étendue : c'est le volume sur les *Travaux publics* rédigé par le chef de ce service, M. A. Pouyanne (Hanoi, 1926, gr. in-8°, 338 pages avec tableaux, graphiques et cartes). Il fournit une documentation très complète et à jour sur les travaux publics en Indochine et les questions économiques qui s'y rattachent. On y trouve les renseignements les plus précis, appuyés de données statistiques, sur les routes [1], l'automobilisme, l'hydraulique agricole, la navigation fluviale et maritime, le mouvement des ports, les chemins de fer, etc. Des photographies excellentes et bien choisies illustrent le texte. On ne saurait exagérer l'utilité et l'intérêt d'un tel répertoire : tout au plus pourra-t-on regretter que l'homme d'esprit et de goût qui l'a signé n'y ait pas mis davantage de sa brillante personnalité et se soit volontairement tenu à la forme un peu compassée et abstraite du rapport administratif. Sans déprécier la valeur de cette solide trame de faits et de chiffres, on y souhaiterait plus de couleur et de vie.

Que ce vœu soit réalisable, c'est ce que montre un récent article de M. Edmond Chassigneux qui pourrait passer pour un commentaire des pages que M. Pouyanne consacre aux ouvrages d'irrigation du Thanh-hoa (*La plaine et les irrigations du Thanh-hoa,* Annales de géographie, 15 mai 1927). M. Chassigneux, qui a jadis séjourné en Indochine comme pensionnaire de l'École française d'Extrême-Orient n'a cessé, depuis son retour, de suivre attentivement tout ce qui se passe dans notre grande colonie et de le faire connaître au public français en des articles remarquables de précision et de netteté. L'inauguration du grand réseau d'irrigationcréé au Thanh-hoa par le Service des Travaux publics

[1] Je ne m'explique pas que ni dans la carte, ni dans le texte il ne soit fait mention de la route de Ninh-hoa à Ban Methuot (Darlac). L'ayant parcourue à deux reprises, je puis témoigner de son existence.

(10 janvier 1926) lui a fourni l'occasion d'étudier le caractère géographique de cette province et le système d'irrigation qui y a été appliqué. Il s'attache surtout à déterminer la nature des bourrelets côtiers; qui ne sont pas des chaînes de dunes cheminant vers l'intérieur, mais des bancs de sable construits par l'action de la mer et marquant une avance très lente de la côte vers l'Est. La découverte d'un *kjökkenmödding* à une distance de 25 kilomètres de la mer prouve que l'homme du néolithique supérieur a vécu ici sur un ancien rivage en bordure de la mer ou d'une grande lagune d'où il tirait sa nourriture.

M. Chassigneux donne une description très claire du grand barrage de Bai-thu'o'ng et des canaux d'irrigation qui distribuent les eaux du Song Chu sur un casier de 60,000 hectares. Il note en terminant une curieuse particularité psychologique du paysan annamite, qui se refuse obstinément à payer la moindre redevance pour la fourniture de l'eau d'irrigation, alors que, dans le nord-ouest de l'Inde, ce système fonctionne sans difficulté. La raison en est, selon M. C., que, dans l'Inde, les Anglais pratiquent *l'irrigation en pays sec,* tandis qu'en Indochine il s'agit *d'irrigation en pays humide.* Dans le premier cas, l'eau transforme un sol aride en sol arable, elle crée littéralement la possibilité de culture: dans le second elle ne fait que régulariser la production d'une zone déjà cultivée, et le paysan juge trop onéreux de payer un prix élevé pour s'assurer de ce que le ciel lui donnera peut-être gratuitement. Par contre, il accepte sans récriminer une majoration de l'impôt foncier représentant la plus-value des terrains; cette plus-value est estimée pour le Thanh-hoá à deux et demi ou trois millions de piastres par an. Malgré leur coût élevé, ces travaux représentent donc, du point de vue économique et social, une excellente affaire.

L. Finot.

Le gérant :

Gabriel Ferrand.



LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER

RUE JACOB, 13, PARIS (VIe)

BIBLIOTHÈQUE DES GÉOGRAPHES ARABES

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION

de M. Gabriel FERRAND.

La *Bibliotheca geographorum arabicorum* de M. J. De Goeje n'est que partiellement traduite. Les textes édités par le maître de Leyde restent ainsi fermés aux historiens, géographes et aux orientalistes non arabisants. Il a paru utile de publier une traduction française annotée des ouvrages contenus dans la *Bibliotheca* et de quelques autres travaux de même nature, édités ou manuscrits, sous le titre de Bibliothèque des géographes arabes. La première série de traductions comprendra les ouvrages suivants :

Pour paraître prochainement :

Tome I : Ferrand (G.). *Instructions nautiques et routiers arabes et portugais des* [illegible] *et* [illegible] *siècles*, tome III : *Introduction à l'astronomie nautique arabe*, environ [illegible] pages, in-8°, 1927.

Tome II : Ibn Fadl Allah al-Omari. *Masalik al-absar fi mamalik al-amsar*. [illegible] *l'Afrique moins l'Égypte*, traduction française avec une introduction et des notes par M. Maurice Gaudefroy-Demombynes, 5 cartes, environ [illegible] pages, in-8°, 1927.

Sous presse :

Al-Ya'kubi. [illegible] *Kitab al-buldan*, par M. Gaston Wiet.

Ibn al-Fakih al-Hamadhani. [illegible] *Compendium libri Kitab al-buldan*, par M. [illegible] Massé.

Abu Ishak al-Farisi al-Istakhri. [illegible] *Kitab masalik al-mamalik* [illegible]

Al-Bakri. [illegible] Wüstenfeld [illegible] par M. A. [illegible]

Ferrand (G.). [illegible] les textes arabes et persans [illegible]

[illegible]

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Pa[ges]

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au Secrétaire ou à un membre du conseil.

MM. les Membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (60 francs par an pour les pays à change déprécié, 120 francs pour les pays à change élevé), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société aux prix fixés pour les membres, directement à la librairie Paul Geuthner, rue Jacob, n° 13 (VIe).

MM. les Membres reçoivent le *Journal asiatique* directement de la Société.

Pour les abonnements au *Journal asiatique*, s'adresser à la librairie Paul Geuthner, libraire de la *Société*.

Abonnement annuel : 90 francs pour les pays à change déprécié. — Pays à change élevé, 150 francs.



JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

TOME CCXI

N° 2. — OCTOBRE-DÉCEMBRE 1927

Tableau des jours de séance pour l'année 1927.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois à [illegible] heures, au siège de la Société [illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
14	11	11	8	13	[illegible]	Vacances.	11	9

Bibliothèque

[illegible]

PARIS

LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER

[illegible]

[illegible]

☞ Les collaborateurs du *Journal* sont instamment priés d'adopter la transcription précédemment indiquée (annexe du fascicule janvier-mars 1923), qui, pour l'alphabet arabe, est la suivante :

ء *ʾ*, ب *b*, ت *t*, ث *ṯ*, ج *ǧ*, ح *ḥ*, خ *ḫ*, د *d*, ذ *ḏ*, ر *r*, ز *z*, س *s*, ش *š*, ص *ṣ*, ض *ḍ*, ط *ṭ*, ظ *ẓ*, ع *ʿ*, غ *ġ*, ف *f*, ق *q*, ك *k*, ل *l*, م *m*, ن *n*, ه *h*, و *w*, ى *y*, ة : état absolu *a*, état construit *at*.

Voyelles et diphtongues : بَ *ba*; بِ *bi*, *be*; بُ *bu*, *bo*; بَا *bā*; بِي *bī*, *bē*; بُو *bū*, *bō*; بَيْ *bay*; بَوْ *baw*.

JOURNAL ASIATIQUE.

OCTOBRE-DÉCEMBRE 1927.

LE SIGNE DU « NIGORI »

DANS

L'ÉCRITURE SYLLABIQUE JAPONAISE

(« KANA »),

SON ORIGINE, SON DÉVELOPPEMENT[1],

PAR

YOSHIZAWA YOSHINORI

(吉澤義則),

PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ DE KYÔTO,

TRADUIT

PAR CH. HAGUENAUER.

AVANT-PROPOS DU TRADUCTEUR.

M. Yoshizawa est l'auteur de nombreux et savants articles concernant des questions de phonétique ou d'écriture japonaise ancienne (origine des syllabaires, transcription des sons en « kana », etc.) que nous nous proposons de faire connaître en France.

[1] Cet article a été écrit sur la demande de M. Sylvain Lévi, professeur au Collège de France et président de la Section des sciences religieuses à l'École des Hautes Études. (Note de l'auteur.)

Dans l'article dont nous donnons ci-après la traduction, M. Yoshizawa étudie la question de l'origine du signe servant à indiquer qu'une consonne sourde devient sonore (nigoriten). Il considère comme fondée l'hypothèse qui veut que le procédé du «wokototen» ait commencé d'être employé au Japon vers le début du IXe siècle de notre ère. Ce «wokototen», dont l'idée aurait été donnée aux Japonais par les «points indiquant les quatre tons» (shishōten) des Chinois, servait à noter, au moyen de signes divers, les postpositions, les suffixes verbaux ou autres, ainsi que les mots dits «mots auxiliaires» indispensables pour la lecture en japonais des textes rédigés en chinois.

M. Yoshizawa cherche à démontrer que le «nigoriten», qui dérive (en principe) du «wokototen», loin d'avoir été emprunté aux Chinois, dont le système de notation des quatre tons ne comportait probablement pas de signe spécial pour distinguer les sonores des sourdes, est en fait une innovation japonaise qui daterait du milieu de l'époque de Heian, plus exactement de l'ère de «Tenryaku» (947-956 A. D.). Le «nigoriten» fut d'abord employé, dans les lexiques en particulier, sur le côté de caractères chinois, puis par la suite avec des «kana». Selon M. Yoshizawa, on en serait venu à employer un «point» avec un caractère d'écriture «kana» dans le but d'indiquer que ce «kana» devait être prononcé d'une façon toute particulière, et ce serait cet usage qui aurait permis le passage de l'emploi du «nigoriten» ajouté à des caractères chinois à celui du «nigoriten» employé avec les «kana». L'emploi du «nigoriten» avec les «kana» et dans le style ordinaire serait dû aux moines bouddhistes de la secte Zen, qui en auraient fait usage les premiers dans les «shōmotsu» (livres de notes d'explications de textes chinois), dont ils paraissent avoir été aussi les créateurs.

M. S. Lévi a essayé, dans une longue note qui paraît à la

suite de la traduction de l'article de M. Yoshizawa, de résoudre le problème de l'origine du signe qui sert à indiquer les consonnes sonores, en se plaçant à un point de vue différent.

*
* *

Le signe du «nigori»[1] dérive du «wokototen» (ヲコト點)[2]. On ne possède pas assez de matériaux pour établir de façon précise quand et par qui le «wokototen» fut employé pour la

[1] On appelle «nigori» (濁, ou «dakuon» 濁音, son trouble, impur, adouci) la consonne sonore, par opposition à la sourde (清音 «seion», son pur). On distingue des «nigori» (*g, z, j, d, b*) et des «hannigori» (demi-nigori 半濁; la série des plosives labiales *pa, pi, pu, pe, po*). On appelle «nigoriten» (濁點, points de nigori) le symbole, formé par deux petits traits verticaux et parallèles, qui indique dans l'écriture syllabique japonaise (kana) le passage de la sourde à la sonore (exemples : ガ *ga*, ギ *gi*, ザ *za*...). [Le traducteur est responsable de toutes les notes.]

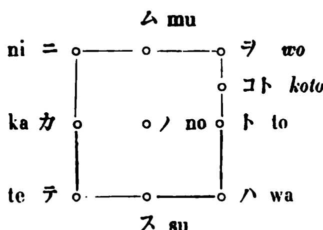
[2] On entend par «wokototen» la méthode qui, au moyen d'un point (點 «ten») ou d'un «rond» (圏 «ken»), placé en un endroit déterminé sur un des côtés d'un caractère d'écriture chinois d'une phrase chinoise, indique au lecteur japonais de quelle façon et à quelle place ce caractère doit être lu; la construction de la phrase japonaise étant toute différente de celle de la phrase chinoise. Le «point» correspond à une des particules ou postpositions qui tiennent lieu de flexions ou de cas grammaticaux dans la syntaxe japonaise. La lecture en japonais d'une phrase chinoise s'appelle «kundoku» [(訓讀; lecture 讀 d'après le «kun» 訓), la prononciation purement japonaise, appelée aussi «wakun» 和訓 — 和 a ici le sens de japonais (Yamato)] — par opposition à la lecture en sino-japonais, appelée soit «bōyomi»(棒讀, lecture directe en sino-japonais dans l'ordre de la phrase chinoise), soit «ondoku» [音讀, lecture d'après le «son sino-japonais» (音, on), qui peut être un «kañon» (漢音, ainsi nommé d'après la dynastie des Han 漢) ou un «goon» (呉音, prononciation en usage dans l'ancien royaume chinois de Wou 呉)].

Le «wokototen» s'inspire très vraisemblablement de la méthode chinoise de notation des tons au moyen de «points». Il existait plusieurs systèmes de «wokototen» très différents les uns des autres, car chaque école de savants ou de moines avait le sien (on trouvera des exemples de «tables de wokototen» dans la collection Gunshoruijū 群書類従, XVII, p. 951-972). Le plus connu de ces systèmes est le suivant. Dans la figure ci-dessous, la place du

première fois, mais l'examen de ceux que nous conservons permet de croire que c'est au début de l'ère de Heian (787-1185) que furent faits les premiers «livres pourvus de signes diacritiques» (tempon 點本), c'est-à-dire pourvus du «kunten» (訓點)[1]. Le «wokototen» aurait été inventé à la même époque comme moyen de notation de ce «kunten», et l'idée des «tempon» aurait été suggérée aux Japonais par les «tensho» (點書, en chinois : tien chou), c'est-à-dire les livres chinois où les tons des mots sont indiqués au moyen de «points» (點). On ne sait de quand datent exactement les «tensho» en Chine, mais un passage du «Che ki tcheng yi fa tseu lie» (史記正義發字例) de Tchang Cheou-tsie (張守節)[2] des T'ang (唐) donne les renseignements suivants :

(Dans) les anciens livres les caractères d'écriture sont peu nombreux; aussi les caractères empruntés (假借) sont-ils assez fréquents. Un

caractère chinois est figurée par un carré; les syllabes indiquées sont des postpositions ou des particules japonaises :



La lecture des deux premiers «points» : *wo* et *koto*, a servi à désigner tout e système. Le «wokototen» n'est plus employé de nos jours.

[1] On appelle «kunten» les «points» qui aident à la lecture en «kun» (voir p. 195, n. 2) d'une phrase chinoise. Ces points sont connus aussi sous le nom de «kaeriten» (反點). Ce sont des signes conventionnels et des chiffres indiquant l'ordre dans lequel il faut lire selon la syntaxe japonaise les caractères qui composent la phrase chinoise.

[2] Tchang Cheou-tsie, fonctionnaire et annaliste des T'ang, qui vécut au VIIIe siècle de notre ère, est connu comme géographe et aussi comme auteur d'un commentaire du Che ki (史記). (Cf. Tchoung kouo jen ming ta ts'eu tien 中國人名大辭典, p. 930.)

caractère pouvant avoir plusieurs prononciations (音), c'est d'après le sens qu'on pointe la prononciation (點發). Dans tous les cas, on se base sur les «quatre tons» (平, 上, 去, 入). S'il s'agit d'une prononciation p'ing cheng (平聲), on la «pointe» à la droite et en haut du caractère d'écriture (毎從寅起), et ainsi de suite. Les caractères 寅, 申, 巳, 亥 correspondent aux positions des quatre orients; le ton «p'ing» sort à «yin» (寅), le ton «chang» (上) à «sseu» (巳), le ton «k'iu» (去) à «chen» (申) et le ton «jou» (入) à «hai» (亥). De plus, dans le cas d'un caractère ayant trois ou quatre prononciations, s'il se trouve que le «ton» reste le même alors que la «prononciation» (喚) diffère, il est à craindre, puisque le «point» se trouvera toujours au même endroit, que la distinction ne devienne difficile à faire. Pour cette raison, on a pris une série de quarante-deux caractères; (grâce à ce moyen) on a obtenu pour la première fois des prononciations qui sont toutes des «caractères corrects» (正字) et on n'a plus eu besoin de «points» pour indiquer la prononciation.

Ce passage autorise à penser que la notation des tons au moyen de «points» (tempatsu 點發, en chinois : tien fa) est antérieure à Tchang Cheou-tsie.

Un passage du volume V du «Che kia tchai yang sin lou» (十駕齋養新錄) de Ts'ien Ta-hin (錢大昕)[1] des Tsing (清) citant le «Che ki tcheng yi fa tseu lie» dit :

La distinction des quatre tons date sans doute des Ts'i (齊) ou des Leang (梁). Ceux qui lisaient les «classiques» et les «histoires» s'appuyaient sur le système des «points indiquant la prononciation». Ce que dit Cheou-tsie (montre) qu'au début des T'ang ce système était très employé. A partir des Song (宋, 960-1279), les «points» furent remplacés par des «ronds» (圈), comme l'a fait T'ai-yo (臺岳)[2] dans son édition des «Cinq classiques» (五經); quand un mot a des tons (音) différents, pour chacun d'eux on ajoute un «rond» qui le fait reconnaître.

(1) Ts'ien Ta-hin, érudit célèbre (1727-1804 A. D.).

(2) Il s'agit de Yo k'o (岳珂), éditeur entre autres ouvrages d'un Wou king kou tchou 五經古注. Petit-fils du célèbre Yo fei 岳飛, Yo k'o vécut durant les dernières années du XIIe et les premières du XIIIe siècle de notre ère (cf. Song che 宋史, k. 365, p. 9 v°).

Ce texte suggère que le «tempatsu» aurait été employé dès les Ts'i ou les Leang; il est malheureusement impossible de savoir si cette opinion repose sur d'autres documents que le «Che ki tcheng yi fa tseu lie». Quant à l'affirmation contenue dans la fin du passage ci-dessus, savoir que ce qui était un «point» à l'époque des T'ang fut changé en un «rond» sous les Song, je me demande si elle est basée sur des documents sûrs.

Les «shishōten» (四聲點) qu'on trouve dans les «tables de wokototen» (ヲコト點圖譜) japonaises sont toujours indiqués par des «ronds» et jamais par des «points». La biographie de Yang Hiong (楊雄傳) conservée dans la bibliothèque de M. Takezoe (竹添), qui fut «ponctuée» à l'époque de Tenryaku (天曆, 947-956 A. D.), le fut aussi au moyen de «ronds». Quant au «Chang chou» (尚書) qu'on conserve à la bibliothèque Iwasaki (岩崎文庫藏], et dont la «ponctuation» n'est pas postérieure aux ères Kwampei (寬平, 889-897 A. D.) ou Engi (延喜, 901-922 A. D.), s'il est ponctué avec des «points» (點), ces «points» sont extrêmement petits, et c'est sans doute parce qu'on n'a pu employer des «ronds» qu'on s'est servi de «points». Dans les autres cas, chaque fois qu'on a pu employer des «ronds», on n'a pas manqué de le faire, ce qui laisse croire qu'au Japon on se servait de «ronds» dans l'écriture soignée (正筆) et de «points» seulement dans l'écriture abrégée (略筆). Ceci nous amène à nous demander si la notation chinoise des «quatre tons» que les livres japonais pourvus des «shishōten» doivent avoir imitée, ne s'est pas faite en Chine, et cela dès le début, à l'aide de «ronds». L'opinion de Ts'ien Ta-hin vient vraisemblablement de ce qu'on disait depuis l'antiquité «tien fa» (點發), sans jamais parler de «k'iuan fa» (圈發); pourtant, comme il n'est pas rare qu'on appelle «points» (點) de petits «ronds», il n'y a vraiment pas de raison pour prendre ce mot (點) dans un sens

aussi strict. En fait, dans le «wokototen», on employait des «points», des «ronds» et encore divers autres signes, mais, à l'époque de Heian, on désignait tout cela du nom général de «point» (點). A y réfléchir, il est possible cependant que ce soit l'existence dans le «wokototen» de points spéciaux servant à indiquer la lecture japonaise (和訓, wakun), mais occupant la même place que les «points» marquant les tons (shishōten), qui ait amené les Japonais, désireux d'éviter une confusion, à employer des «ronds» à la place de «points» dans la notation de ces tons (四聲, shishō). Je ne fais que poser la question.

Les «points servant à noter les quatre tons» paraissent avoir été d'un emploi général à l'époque des T'ang. Le passage suivant du «Ts'eu hia tsi» (資暇集) de Li Ts'i-wong (李濟翁)[1] des T'ang :

> Maintenant voyons les «tien chou» (點書); chaque fois qu'on rencontre un caractère 亡 «wou» (?), il est toujours [«pointé»] en vermillon et au «p'ing cheng»; il en est de même chaque fois qu'on rencontre un caractère 毋 «mou».

nous montre qu'on devait noter, en Chine, la prononciation (點發) avec du vermillon (朱). Les Japonais, dans leur «wokototen», employèrent au début beaucoup de blanc (白米分), puis du vermillon, ainsi que, mais plus rarement, du noir (黒, encre de Chine), de l'ocre rouge (赭), du jaune (黃) et du vert (綠).

Les plus anciens «tempon», parmi ceux que nous conservons, où soit indiquée clairement la date à laquelle furent ajoutés les signes diacritiques, sont dix volumes du «Jōjitsuron»

[1] Plus connu sous le nom de Li K'ouang-yi 李匡乂, mais dont le nom est souvent donné sous une des formes erronées suivantes : 李王文, 李匡文 (cf. Kansekikaidai 漢籍解題, p. 777). Fils de Li mien 李勉, il vécut au IXe siècle de notre ère. Je ne trouve pas de traduction satisfaisante pour ce passage cité sans contexte. Voici le passage en question : 今見點書、每遇亡有字、必以朱發平聲、其遇毋有字亦然.

(成實論)[1], conservés les uns dans le Shōgozō (聖語藏)[2], les autres dans la bibliothèque du Tōdaiji (東大寺)[3]. Le colophon du XIVe volume donne l'indication suivante : «Fini d'écouter (聽) — c'est-à-dire de ponctuer sous la dictée — en entier le 1er jour de la 7e lune de la 5e année de l'ère Tenchō» (天長). La 5e année Tenchō se place sous le règne de l'empereur Junna (淳和) et correspond à l'an 828 de l'ère chrétienne.

On conserve au Kōfukuji (興福寺), à Nara, un livre dont la ponctuation reproduit celle d'un texte qui avait été «ponctué» précisément un an plus tard, soit la 6e année Tenchō, par Myōsen (明詮)[4]. Il s'agit d'un «Immyōnisshōrironso» (因明入正理論疏)[5] formant trois volumes en neuf «livres pliés», copié par le «*Second-maître*» du Vinaya «Gonrisshi» (權律師) Sonkei (尊經)[6] de la 2e à la 3e année de l'ère

(1) Il s'agit du Satyasiddhiśāstra de Harivarman (訶利跋摩), traduit en chinois par Kumārajīva (鳩摩羅什).

(2) Le Shogozō est situé dans l'enceinte du Shosōin (正倉院) de Nara.

(3) Le Tōdaiji est le grand temple de Nara dans lequel se trouve la fameuse statue du Daibutsu (大佛).

(4) Myosen, bonze du Gangōji (元興寺), temple de la province de Yamato, étudia d'abord les doctrines de la secte Hosso (法相), mais, ayant peu de facilités pour l'étude, il se résolut à quitter le temple. Au moment de son départ, la pluie s'étant mise à tomber, Myōsen s'assit sur une des marches du temple pour attendre la fin de l'averse. Il remarqua alors que les gouttes de pluie avaient fini par creuser profondément une grosse pierre. Ce fut pour lui une révélation : il rentra au temple et se remit avec ardeur à l'étude. Il devint célèbre et fut nommé supérieur du temple. Myōsen mourut le 16e jour de la 5e lune de la 10e année de l'ère Jōgwan (貞觀, 868 A. D.), à l'âge de 60 ans (cf. Nihonjimmeijisho 日本人名辭書, p. 2609, et Genkōshakusho 元亨釋書, k. 2, biographie no 7). Le Genkōshakusho (30 k.) est une compilation du bonze Kokwan (虎關, *alias* Shiren 師錬), terminée en 1322 A. D. L'ouvrage contient de courtes biographies de moines bouddhistes japonais.

(5) Le «Immyōnisshorironso» est un commentaire sur le Nyāyapraveśaśāstra de Dinnāga.

(6) Aucun renseignement concernant le moine Sonkei.

Kemmu (建武, 1335-1336). Le dernier volume de ce livre porte le colophon suivant :

Le manuscrit dit (寫本云) :

Le colophon du dōhon (導本)[1] dit : J'ai fini de revoir (le livre) de façon générale la 12ᵉ lune de la 6ᵉ année Tenchō. La 2ᵉ année, au printemps, désireux d'ouvrir (披, c'est-à-dire de lire) les commentaires (疏文), j'avais rassemblé toutes sortes de livres; j'ai trouvé par bonheur un dōhon de la propre main de Myōsen. Je m'amusai à l'examiner; en vérité il était très détaillé, mais les ans avaient passé, et les phrases en étaient presque effacées. Réflexion faite, j'ai eu le désir de le recopier pour le léguer aux générations à venir. C'est ainsi que j'en vins d'abord à copier les «points», puis, une fois le dōhon copié, je revis tout l'ouvrage. Le premier jour «uma» (初午), le premier volume avait été peu à peu terminé, quand en été je tombai malade. J'arrêtai de copier pendant trois ans. L'été (de la 4ᵉ année) j'ajoutai le deuxième volume (中巻), mais je n'en étais pas encore arrivé à la moitié du «shisōi» (四相違)[2]. Je terminai ma tâche méritoire la 4ᵉ année en automne. La copie m'a demandé bien des jours. J'ai fatigué mes yeux, épuisé mes forces. Malgré les erreurs de «copie dans la ponctuation» que je crains d'avoir faites, je suis content d'avoir réussi à mener à bien (mon travail) de copie; j'aurai contribué à transmettre le flambeau de la loi aux âges postérieurs et à ouvrir le regard miséricordieux (du Buddha) sur les mondes futurs. C'était mon seul but.

Écrit par Egyō (慧曉)[3], ce 10ᵉ jour de la 8ᵉ lune à l'automne de la 4ᵉ année de l'ère Eikyū (永久, 1116 A. D.), au Kwanjōin (灌頂院) du Kōfukuji, etc.

Le Kōfukuji conserve aussi un «Yuishikironimmyōnisshōri-

(1) Le terme «dōhon» (導本 ou 道本) désigne très probablement un livre avec des «kunten» (訓點).

(2) Le «shisōi» (四相違) est une partie du «Immyō» (因明) dans laquelle il est traité des «quatre [dernières] erreurs ou contradictions» sur les quatorze envisagées. Il s'agit d'un point de logique bouddhiste très important, mais trop compliqué pour être exposé ici (cf. Bukkyōdaijii 佛教大辭彙, t. II, p. 2232).

(3) Aucun renseignement précis concernant ce moine.

rongisanyō » (唯識論因明入正理論義纂要)[1] qu'on dit avoir été fait d'après le « tempon » de Myōsen; malheureusement, il ne porte pas de date.

La biographie de Myōsen existe dans le Genkōshakusho (元亨釋書, cf. p. 200, n. 4), et comme, d'après elle, il mourut le 5ᵉ mois de la 10ᵉ année de l'ère Jōgwan (貞觀, 868 A. D.), à l'âge de 60 ans, ce serait donc à 21 ans qu'il aurait « ponctué » cet « Immyōnisshōrironso ».

Les plus anciens manuscrits sont ensuite le Chūron (中論)[2] que conserve la bibliothèque Kuhara (久原) et le 50ᵉ volume du Daichidoron (大智度論)[3], propriété du temple de Ishiyama (石山寺). Ils furent ponctués l'un comme l'autre en l'an 2 de l'ère Teñan (天安, 858), sous le règne de l'empereur Montoku (文德), c'est-à-dire trente ans après le « Jōjitsuron » dont il est question ci-dessus (p. 199). On possède ensuite un grand nombre de livres « ponctués », soit bouddhiques, soit confucéens, d'époque postérieure, mais nous n'en connaissons aucun qui soit antérieur à 828 A. D., et c'est ce qui me fait dire qu'on peut considérer le « wokototen » comme une invention faite au début de l'époque de Heian. Ce serait à cette époque, c'est-à-dire dans la première moitié du IXᵉ siècle, que ces textes « ponctués » (點本), faits à l'instar des « livres ponctués » chinois (點書), auraient fait leur apparition.

La distinction des différents sens dans lesquels peut être employé un caractère d'écriture chinois se fait grâce aux « quatre tons »; quand le caractère est prononcé, son sens est

[1] Il s'agit d'un « Commentaire des points importants (sorte d'épitomé) du Yuishikiron (le Vijñaptimātratāsiddhiśāstra) et du Immyōnisshōriron » (cf. ci-dessus, p. 200, n. 5).

[2] Madhyamakaśāstra, connu aussi sous le nom de « Chūkwanron » 中觀論. Œuvre de Nāgārjuna.

[3] Le Daichidoron, en sanscrit « Mahāprajñāpāramitāśāstra », est attribué aussi à Nāgārjuna.

clair; il n'en est pas de même pour un caractère écrit. Il est évident que c'est là la raison pour laquelle fut créé un système de points indiquant la prononciation (點發) — le passage du «Che ki tcheng yi fa tseu lie» le montre bien — et qui est en même temps un système de signes auxiliaires indiquant le sens. Il semble très naturel que dans le Japon de cette époque, entièrement à l'école de la Chine, ce système ait servi de modèle au «wokototen», système de signes auxiliaires indiquant la lecture à la japonaise (kundoku, 訓讀), inventé pour des raisons analogues.

J'ai exposé à plusieurs reprises [1] l'idée que les ressemblances dans la façon de tracer et de placer les «shishōten» (四聲點) et les «points étoiles» (星點) qui sont la première forme connue de «wokototen», impliquent une parenté étroite entre les deux systèmes; pour éviter des répétitions fastidieuses, je ne dirai ici que quelques mots au sujet de l'emploi du pinceau dans le tracé des «ronds servant à la ponctuation» (圈點).

Pour tracer un «rond», les Japonais commencent par la partie supérieure, en allant de la droite vers la gauche, le tout d'un seul coup de pinceau. Il en est ainsi de nos jours, et il paraît en avoir été de même jadis. Voici quelques années, j'ai vu chez M. Saeki Ryōken (佐伯良謙), du Kōfukuji de Nara, un document portant la date : 21ᵉ jour de la 4ᵉ lune de la 7ᵉ année Tempyōshōhō (天平勝寶, 755 A. D.) : dans ce document, qui provient du «Zōtōdaijishi» (造東大寺司) [2], on voit, au-dessus de titres de sūtras, de petits «ronds» (小丹) indiquant que ces livres ont été prêtés. Tous ces ronds sont tracés de la façon que j'ai dite ci-dessus, et comme je ne

(1) M. Yoshizawa vient de réunir tous les articles qu'il a publiés jusqu'à ce jour en un volume portant le titre général de «Kokugo kokubun no kenkyū» (國語國文の研究), Tōkyō, 1927.

(2) Le Zōtōdaijishi est le bureau spécial chargé de la construction, puis de l'entretien du Tōdaiji (cf. ci-dessus, p. 200, n. 3).

me souviens pas d'en avoir vus qui soient tracés différemment dans les livres anciens, il me semble qu'on a le droit de dire que ce procédé était la règle générale.

Les «ronds» du «shishōten», qui est devenu notre «wokototen», sont écrits au contraire, et cela sans exception, en deux coups de pinceau : un trait à gauche de haut en bas, puis un autre à droite du premier; en tout deux traits, tracés de la façon suivante : ().

Dans mes premières recherches sur le «wokototen», je ne fis attention qu'au «kunten» et négligeai les «shishōten»; ceci est cause que je ne puis donner maintenant de nombreux exemples. Les plus vieux que je connaisse se trouvent dans la «Biographie de Yang hiong» (楊雄傳) du Heou Han chou (後漢書), «ponctuée» en l'an 2 de l'ère Tenryaku (948 A. D.) par Fujiwara Yoshisuke (藤原眞佐), livre dont M. le Dr Takezoe Seisei (竹添井々) faisait grand cas :

1° 族(); 2° ()鷲.

Dans le Immyōnisshōrironso conservé au Kōfukuji (cf. ci-dessus, p. 200), on rencontre aussi les exemples suivants :

1° ()()佉キャニ; 2° 末俗()()()ハツゾヨク.

Ce dernier livre ayant été «ponctué», dit une note, d'après le manuscrit de Myōsen de l'époque de Tenchō (cf. ci-dessus, p. 200 et 202), on pourrait se croire autorisé à penser que des «signes de nigori» (dakuten 濁點) de ce type existaient déjà à cette époque; ledit manuscrit ayant fait l'objet de nombreuses copies, il est malheureusement impossible d'affirmer que la copie en question n'est pas de la main d'un homme

d'une époque postérieure, et cela m'empêche d'utiliser ces derniers exemples comme preuve à l'appui de mon opinion.

A y réfléchir, cet emploi du pinceau, contraire à l'usage japonais courant, n'est pas naturel et doit avoir ses raisons; on peut même en trouver deux : ou bien 1° on traçait ces «ronds» ainsi de façon à les distinguer des «ronds» habituels; ou bien 2° en les traçant ainsi, on se fondait sur un précédent.

Je n'aperçois pas de raison assez forte qui fasse adopter la première hypothèse; les «shishōten» mis à un des quatre coins d'un caractère chinois ne pouvaient guère être confondus, et dans ce cas une distinction n'aurait été qu'une pédanterie superflue. J'incline donc vers la deuxième hypothèse.

Il est vraisemblable qu'à l'époque de Heian les savants japonais continuaient d'employer avec respect les méthodes traditionnelles venues des T'ang; ils devaient naturellement s'être transmis tel quel le système des «shishōten» des T'ang, ainsi que la manière de les tracer au pinceau. Au Japon, les «shishōten» furent, en règle générale, tracés d'un seul coup de pinceau, mais on n'en continua pas moins assez longtemps à les écrire en deux coups de pinceau.

Dans ce cas, il est permis de se demander si cet emploi spécial du pinceau n'était pas, lui aussi, venu de Chine, ce qui ne serait qu'une preuve de plus de l'existence de relations entre les «tensho» chinois et les «tempon» japonais. Pour étayer notre hypothèse, il faudrait avoir à notre disposition des documents de l'époque des T'ang; mais comme il ne semble pas qu'on en ait découvert, nous devons nous contenter de poser la question.

Nous aborderons maintenant le point important de cet article, savoir la question de l'existence ou de la non-existence en Chine de «points servant à indiquer la consonne sonore dans les quatre tons» (SHISHŌDAKUTEN 四聲濁點).

Dans le «wokototen» japonais, on distingue deux espèces de «shishōten» : ceux qui indiquent les sourdes (清 SEI) et ceux qui indiquent les sonores (濁 daku). Dans le chapitre du BUNKYŌGONKO (文教温古)(1) de YAMAZAKI BISEI (山崎美成) consacré au «kunten», on lit ce qui suit :

On rencontre déjà des «signes de nigori» mis à un des quatre coins d'un caractère dans les «tables de ponctuation» (點圖 TENZU) des spécialistes (法家 HŌKA); ces signes devaient servir tout d'abord à signaler les cas de «sonorisation» de la (ou des) consonne(s) initiale(s) dans les «complexes phoniques formés par deux caractères chinois» (連聲 rensei).

Le Hobōki (補忘記)(2) dit :

[On distingue] des «hondaku» (本濁) et des «rendaku» (連濁). Dans le premier cas, il s'agit de caractères dont la prononciation est foncièrement sonore; dans ce cas, on met les «points» sur le côté et parallèlement l'un à l'autre, comme dans «daijō» ₒₒ大乘ºº. Dans le cas des «rendaku», c'est par euphonie (ombin 音便) que la sonorisation se produit. On met alors les points sur le côté du caractère, mais l'un au-dessous de l'autre, comme dans «rengo» 蓮°華°̥. Les sectes emploient des «lectures» différentes.

De tels «signes phonétiques» (音符 ompu) ajoutés l'un à côté de l'autre sur le côté des caractères, comme dans l'exemple «ₒₒ大乘ºº daijō», se rencontrent dans quelques vieux sūtras manuscrits, et la position qu'ils occupent varie suivant le ton (平, 上, 去, 入) du caractère. Les signes de «Hondaku» (Hondakuompu, 本濁音符) sont restés en usage aux

(1) Les deux volumes dont se compose l'ouvrage traitent de questions grammaticales, phonétiques, ainsi que de prosodie chinoise et japonaise et de style. La préface est de Bunsei, 11e année (文政十一年, 1828 A. D.).

(2) 補忘記. Ce livre est l'ouvrage d'un moine de la secte Shingon nommé Kwanō 觀我. Ce moine, qui résida au Chishakuin 智積院, à Kyōto, mourut la 7e année de l'ère de Hōei (寶永, A. D. 1710). (Cf. Nihonbukkajimmeijisho 日本佛家人名辭書, p. 2870.)

époques postérieures, mais, en ce qui concerne les soi-disant signes de «Rendaku» (Rendakuompu, 連濁音符), non seulement on n'en a jamais constaté l'emploi, mais on s'aperçoit que, même dans un cas de «rendaku» comme ci-dessus, ce sont des «hondakuompu» qui sont employés. L'emploi de ces «rendakuompu» reste donc un point sur lequel il est permis d'avoir des doutes.

Dans les «shishōten» japonais, on distingue des sourdes et des sonores, c'est un fait; mais ce qu'on ne sait pas, c'est si nous avons là une chose importée de Chine ou bien si nous avons affaire à une invention japonaise. On n'a pas, à ma connaissance, trouvé en Chine de textes mentionnant l'existence de ces «dakuompu» (signes indiquant le passage de la sourde à la sonore); je pense même qu'on n'en a jamais de fait constaté l'emploi. Dans ce cas, bien que la discussion au sujet des sourdes et des sonores qui eut lieu (en Chine) à l'époque des T'ang puisse donner à penser qu'il s'agit ici encore d'une importation d'origine chinoise, je pense être tout à fait en droit de supposer maintenant que nous sommes en présence d'une innovation japonaise.

C'est dans le «Glossaire du Konkōmyōsaishōōkyō» (金光明最勝王經音義)[1], livre d'époque relativement tardive, puisqu'il fut écrit à la 4e lune de la 3e année de l'ère de Shōryaku (承暦, 1079 A. D.), qu'on rencontre les premiers exemples d'emploi du signe du «nigori» (je cite non d'après l'original, que je n'ai pas encore vu, mais d'après la copie qu'en possède M. le Dr Kimura Seiji (木村正辭). Voici ces exemples :

1° 形••義キン; 2° ••下夏.

[1] Il s'agit d'un glossaire du «Kin koang ming tsouei chang wang king» en sanscrit Suvarṇaprabhāsottamarājasūtra (cf. Catalogue Nanjio, n° 126).

Dans le « Daitōdaijionjisanzōhosshiden » (大唐大慈恩寺三藏法師傳)[1], qu'on conserve au Kōfukuji et dont la « ponctuation » date de la 2e lune de la 4e année de l'ère Eikyū (永久, 1116 de l'ère chrétienne), on trouve aussi les exemples suivants : 1° °°垂拱 ; 2° °°彦悰°° .

Il y en a encore deux autres dans le « Daitōsaiikiki (大唐西域記)[2], conservé au temple d'Ishiyama (石山寺), qui fut « ponctué » la 6e lune de la 1re année de l'ère Chōkwan (長寬, 1163 A. D.) : 1° °°卭クヰヨウ竹 ; 2° 左°°衽ジムス.

Ce sont là les plus anciens matériaux que j'aie à ma disposition. Encore, dans le cas du « Jionden » (慈恩傳)[3], n'y a-t-il de « dakuten » qu'au début du volume (date de rédaction et nom d'auteur) ; dans le texte, on n'emploie que de simples « ronds notant les quatre tons ».

Tous ces faits me font penser que le « signe du nigori », au lieu d'être d'origine chinoise, est peut-être une invention faite par nos ancêtres à une certaine époque, postérieure en tout cas à l'introduction (au Japon) du « shishōten ».

Nous avons vu que les « dakuompu » étaient employés avec les caractères chinois et qu'ils servaient à en indiquer la pro-

(1) « Biographie de Hiuan-tsang » (en chinois) par Houei li (慧立), disciple de Hiuan-tsang, et continuée par Yen-ts'oung (彦悰, 665 A. D., dynastie T'ang).

(2) Ta T'ang si yu ki, ou « Notes (de Hiuan-tsang) pendant son voyage vers l'Ouest (sous la dynastie) des T'ang » (A. D. 629-645).

Le temple d'Ishiyama, fameux aussi par les souvenirs de Murasaki Shikibu, l'auteur du Genjimonogatari, qui s'y rattachent, se trouve sur la rive gauche de la Setagawa (勢多川), qui se jette dans le lac Biwa (琵琶), non loin d'Ōtsu (大津).

(3) « Jion » est un autre titre pour désigner K'ouei-ki 窺基, disciple de Hiuan-tsang, mais M. Yoshizawa emploie ici « Jionden » comme abréviation de « Jionjisanzōhosshiden ».



nonciation (音 on). Il semble toutefois que vers la fin de l'époque de Heian on en soit venu à les employer avec les «kana». Cet emploi du «dakuten» avec des «kana» n'a pu se produire que de deux façons : 1° avec des «kana» indiquant dans des lexiques la prononciation chinoise ainsi que la lecture japonaise de mots chinois, ou bien : 2° avec des «kana» indiquant comment doivent être lues des poésies (和歌, waka) du Kokinwakashū (古今和歌集)[1].

L'Irohajiruishō (色葉字類抄) et le Ruijumyōgishō (類聚名義抄) sont deux exemples de dictionnaires dans lesquels le «dakuten» est ajouté à des «kana» indiquant les lectures de mots chinois. L'Irohajiruishō, œuvre de Tachibana Tadakane (橘忠兼) ayant été remanié plusieurs fois, il en existe des exemplaires différents. Je me suis servi ici de l'exemplaire en trois volumes qui est conservé dans la famille du marquis Maeda; cet exemplaire porte un colophon qui montre bien comment le livre a été fait :

J'ai travaillé sans arrêt à la rédaction depuis l'ère de Teṅyō (天養, 1144 A. D.) jusqu'à celle de Jishō (治承, 1177 A. D.), c'est-à-dire pendant plus de trente ans. Les divisions (部類 BURUI) sont celles qui furent employées de tout temps. J'ai noté en plus le «seiten» (星點). Il y a de nombreuses erreurs, mais étant sans intelligence, il m'est difficile de les corriger. Les savants, quand ils [en] verront, les corrigeront.
J'ai demandé à un religieux (入道 nyūdō), le «kōshi» (貢士)[2] Arinari (有成) de «pointer» en rouge quelques mots, pour faciliter la

[1] Le «Kokinwakashū» est une anthologie de poésies japonaises «anciennes et modernes» composée sur l'ordre de l'empereur Daigo (醍醐) en l'an 5 de l'ère de Engi (延喜, A. D. 905, à l'époque de Heian), par Ki no Tsurayuki (紀貫之), Ki no Tomonori (紀友則), Mibu no Tadamine (壬生忠岑) et Ōshikōchi no Mitsune (凡河内躬恒). On l'appelle ordinairement le «Kokinshū» (cf. FLORENZ, *Geschichte der Japanischen Litteratur*, p. 137 et suiv.).

[2] Kōshi (貢士), moine envoyé pour étudier dans un monastère de la capitale.

bonne compréhension des phrases. Il a étudié longtemps et connaît bien les enseignements confucéens. Dès son entrée au monastère, il s'est mis avec ardeur à l'étude. Il est donc digne de confiance! Cependant, comme il se pourrait que, par la suite, il y ait des gens qui ne l'examinent point, j'ai mis des annotations plus générales.

Tachibana Tadakane, sous-intendant des cuisines (典膳 Tenzen) au Naizenshi (内膳司).

A supposer même que l'exemplaire de la famille Maeda ne soit pas de la main même de l'auteur, je crois pouvoir dire que c'est une copie contemporaine de la compilation (originale).

La tradition attribue le Ruijumyōgishō à Sugawara Koreyoshi (菅原是善)[1], mais cette attribution est fort douteuse. Ce lexique est peut-être l'œuvre d'un moine (釋氏), mais il est impossible de le savoir. Il existe de ce livre plusieurs exemplaires différents; je me suis servi ici de l'exemplaire conservé au «Kwanchiin» (觀智院)[2], qui porte le[s] colophon[s] suivant[s] :

Le livre dit (本云) :

Fini de revoir et ponctuer entre 9 heures et 11 heures du soir (亥魁), le 6e jour de la 9e lune de la 2e année de l'ère Ninji (仁治, A. D. 1241), dans une chambre du Kamoan (賀茂庵, à Kyōto). En copiant le brouillon (草本) écrit de la main de l'auteur, j'ai corrigé les erreurs quand il y avait des interversions de caractères ou des répétitions. J'ai cherché un exemplaire bien écrit, pouvant servir de livre de référence, afin de faire ensuite une comparaison.

Le moine Jinen (慈念), à l'âge de 36 ans, etc.

[1] Sugawara Koreyoshi, qui vécut à l'époque de Heian (il mourut en A. D. 880, à l'âge de 69 ans), est le père du célèbre Sugawara Michizane (菅原道眞, cf. N. Péri, *Le Nō d'Oimatsu*, in *B.E.F.E.-O.*, XI, nos 1, 2, 1911). Koreyoshi était un savant lettré en même temps qu'un historien.

[2] Le «Kwanchiin» se trouve au temple de «Toji» (東寺), à Kyōto.

Fini de copier entre 9 et 11 heures du soir le 6ᵉ jour de la 8ᵉ lune de l'an 3 de l'ère de Kenchō (建 長, A. D. 1251) [dans une maison] aux environs de Takatsukasa (鷹 司) de Rakuyōjō (洛 陽 城, Kyōto) avec le désir d'obtenir la faveur du Buddha (結 緣). Que pendant les existences successives il ouvre (sur moi) ses yeux de bonté; puissé-je à chaque renaissance obtenir la dhāraṇī (salvatrice, 惣 持)[1] et atteindre de façon certaine l'attestation de la Bodhi.

Écrit par le śrāmaṇera (沙 彌) Kenkei (顯 慶) à l'âge de 23 ans.

Une colonne avant le début de ce dernier colophon, on aperçoit des traces d'effacement (indiquées ici par un rectangle); on a sans doute effacé un second : «le livre dit», dans le but de faire croire que l'exemplaire était de la main de Kenkei. S'il n'en est pas ainsi, et si le manuscrit ne date pas de Kenchō, il semble cependant d'une date assez rapprochée de cette époque. Nous ne savons pas à quelle date il fut écrit, mais la note de Jinen donne à penser qu'il le fut à une époque très rapprochée de celle à laquelle fut écrit l'Irohajiruishō (cf. ci-dessus, p. 209). Passons maintenant aux exemples :

1. Exemples de lectures sino-japonaises de caractères chinois :

A. 伴僧 ハンソウ   論匠 ロンジヤウ   文 ッム   母 ホウ

B. 籠子 ロウツ   五藏 ゴザウ

(1) 惣 est mis pour 總; cf. ODA, bukkyōdaijiten, p. 1077, art. 總持.

2. Exemples de lectures japonaises (和訓, wakun)

A. 争 (イツクツ, イカテカ) — 肯 (カヘンス) — 悪 (イツクツ) — 讀 (カツフ)

B. 執作 (•ト •リ ••ハ •ミ) — 判 (ハレ••ス) — 悪 (•イ ••ツクツ) — 不肯 (••カヘス)

Il n'y a pas, semble-t-il, d'exemples du type 1 *B* dans le Ruijumyōgishō. On proposera peut-être des exemples du type «hansau» (匿•ハ•ン••サ•フ), mais, comme cette prononciation, qui est sans doute celle des caractères 半插, n'est point celle du caractère 匿, il n'est guère facile de penser que le compilateur du dictionnaire ait voulu donner «hansau» comme étant la prononciation en langue japonaise de 匿.

Dans les exemples du type 1 *A*, qui fut certainement le premier mode de notation employé, les signes indiquant les sourdes et les sonores sont ajoutés aux caractères chinois; on a passé ensuite au mode de notation représenté ici par les exemples du type 1 *B*. L'idée de noter une prononciation sino-japonaise à l'aide de «kana», c'est-à-dire d'enseigner à l'aide de «kana» la lecture de caractères chinois, devait forcément aboutir à l'emploi d'un type du genre 1 *B*.

Les notes explicatives (註語 CHŪGO) en «kana» des lexiques devaient en arriver là; les auteurs des deux lexiques en question se mirent à employer avec les «kana» les signes usités jusque là avec les caractères pour indiquer les sourdes et les sonores. «Deux points» (双點 sōten) indiquèrent une sonore, un «point simple» (單點 tanten) une sourde, mais ces «points» n'étaient qu'une simplification d'anciens «ronds».

Il ne faut pas cependant se hâter d'en conclure que l'emploi avec les «kana» de ces «points» soit une invention propre à ces deux auteurs. Tout ce qu'on peut dire, c'est que la constatation de l'emploi de notations du type ancien *A* à la fois pour les lectures sino-japonaises et japonaises au milieu de notations du type nouveau *B*, semble indiquer que ce dernier type était alors d'usage assez récent. Les documents ne nous apprennent rien de plus.

La présence d'un autre document semble confirmer la thèse qui prétend que c'est à l'époque de Tenryaku que le «nigori» fut employé pour la première fois avec le «kana». Il s'agit d'un «Daitōsaiikiki» (大唐西域記, cf. ci-dessus, p. 208, n. 2) «ponctué», qui se trouve au temple de Kōshōji (興聖寺), tout au nord de Horikawa (堀川頭), à Kyōto. Parmi les douze volumes qu'on conserve de ce livre, le premier et le douzième ont été «ponctués» au début de l'ère de Heian, les dix autres à la fin de cette même époque. Le douzième volume ne portant pas d'indication concernant le manuscrit sur lequel il a été copié, il est difficile de lui assigner une date précise; l'emploi, dans le volume, du verso d'un feuillet portant une «note» (解) de Nakatomi no Yutake (中臣由多氣) datée du 23e jour de la 3e lune de l'an 11 de l'ère de Shōwa (承和, 844 A. D.), ainsi que l'aspect du livre, donnent à penser que ce manuscrit, bien que forcément postérieur à l'ère Shōwa, a été copié à une date assez rapprochée de celle-ci. Ce douzième volume porte des signes de «ponctuation» rouges et noirs. Les premiers, étant donné que le «kana» est employé correctement, ne sont certainement pas postérieurs à l'époque de Tenryaku [天暦, 947-956 A. D., c'est-à-dire datent du début de cette époque; note du traducteur]. Quant aux «points noirs» (à l'encre de Chine), qui ne se rencontrent que sur quelques feuilles au commencement du volume, l'absence d'erreurs dans l'emploi du «kana», la forme de ces «kana», ainsi que la pré-

sence d'un verbe ancien «moku» dans le passage suivant : 草木築茂 (kaemoku) 花實具繁, font penser qu'ils sont de la même date que les points rouges.

Voici un exemple de «ponctuation» à l'encre de Chine :

多
ニ
捕タ••
十反
陶
一

捕陶, c'est 葡萄, c'est-à-dire «budau» (ブダウ).

C'est là, à mon avis, le plus ancien exemple de «double point» (sōten 双點) marquant un «nigori» employé avec des kana, et encore dans ce cas subsiste-t-il un doute : à examiner ces «points» noirs dans des exemples tels que les suivants : 奈タイ•, 彌ヒ•, 腸ソウ•, où les caractères sont accompagnés de «kana», on s'aperçoit que tous ces «points», qui sont des «points simples», transcrivent des sonores. «Dau» (陶) étant le seul exemple de «double point» indiquant une sonore, il est permis de se demander si ce «double point» n'est pas une erreur pour un «point simple». Mais il faudrait admettre alors que le «point simple» était employé comme signe du «nigori».

Un nouvel examen des «points» à l'encre de Chine nous donne les exemples suivants :

A. 踊ヨ于反•, 勁ナイ反• (le «kana» ナ se lit ケ *ke*, 于 se lit ウ *ŭ*).

B. 繁ハ于反•, 軫ヲ于反•.

Dans un des exemples *A*, la finale *ng* du chinois «yong» (踊) est rendue par un *u* (于 = ウ), et dans l'exemple *B*, c'est une finale *n* que cet *u* transcrit. Dans le premier cas (*ng*) il pourrait s'agir d'un «point» indiquant un «nigori», mais dans

le cas de *n* il ne saurait en être ainsi. Ceci m'a amené à penser que la présence de ce «point» doit s'expliquer autrement, et qu'il est peut-être simplement destiné à attirer l'attention et à signaler que l'emploi du «kana» n'est pas l'emploi ordinaire; *u* n'est ni *ng* ni *n*, mais le point en question indique qu'il doit être lu *ng* ou *n*, et c'est là, à mon avis, la raison de son emploi. Dans les exemples précédents (タ• *da*, ヒ• *bi*, ソ• *zo*, cf. p. 214), le point indiquerait qu'il ne s'agirait pas de l'emploi ordinaire, mais d'un emploi spécial. Ces «points simples» seraient une invention, propre à leur auteur, dans le but d'attirer l'attention (du lecteur) et n'auraient aucune relation avec les «seidakuten» (清濁點) dérivés des shishōten». Quant au «double point» du «Saiikiki» conservé au «Kōshōji» (cf. ci-dessus, p. 213), il ne serait lui aussi qu'un «point simple» du même genre devenu «double» par suite d'une erreur de copie. Ce n'est point un «nigori», mais je me demande si avec cet emploi du «point» ajouté comme «annotation latérale» (傍註) à des «kana», nous ne tenons pas le phénomène qui a permis le passage de l'emploi du signe du «nigori» ajouté aux caractères chinois, au signe du «nigori» employé avec les «kana»? Peu importe qui en a commencé l'emploi; ce qui est intéressant, c'est le fait que cette «annotation latérale» a pu, une fois employée avec des «kana», être utilisée dans les notes explicatives (註文) des dictionnaires qui emploient eux aussi une méthode de notation très apparentée. Je ne me rappelle pas en tout cas, si ma mémoire est exacte, avoir rencontré un exemple de «dakuten» employé dans une «annotation latérale en kana».

Nous allons étudier encore quelques autres exemples.

Dans le «Sankaiki» (山槐記)[1], «journal» de Fujiwara

[1] C'est le «Journal» de la vie publique et privée de Nakayama (中山) Tadachika.

Tadachika (藤原忠親), au chapitre daté du 23e jour du 8e mois de la 4e année de l'ère de Jishō (治承, A. D. 1180), on peut lire le passage suivant :

Aujourd'hui le char de la divinité s'est rendu au Rinden (輪田) de Mizaki. A dix heures du soir, il rentra au temple (本宮). Les spectateurs dirent : «Orezogi» (°オ °レ °°ゾ °°キ) il y a eu une «cérémonie purificatoire» (御崎 onharai) au Fukuden (福田), etc. Est-ce d'une «gyōkei» (御禊 o misogi «purification») [qu'ils veulent parler]?»

Tadachika faisait très attention à la prononciation; il la notait même fort soigneusement; une note d'un autre chapitre du même livre, daté du 18e jour de la 1re lune de la 2e année de l'ère Jishō (A. D. 1178) est là pour le prouver. Voici cette note :

的懸 «ma–to–kake», c'est ainsi qu'il faut lire; il y a un intervalle de longueur entre *ma* et *to*; il en est de même entre *to* et *ka*. Prononcez *kake* en laissant tomber la voix progressivement. Il n'appelle pas le «matokake» par son nom.

Ce trait (–) servant à indiquer que la syllabe précédente est longue paraît être un emploi particulier à Tadachika; c'est un signe qui ne se rencontre nulle part ailleurs dans les livres de l'époque. Il n'en reste pas moins que nous pouvons nous demander s'il n'était pas en usage déjà à cette époque (peu nous importe qui en a commencé l'emploi dans les «annotations latérales»), d'une part dans les «notes» (註文) des «journaux» (日記), et de l'autre dans les dictionnaires. Ceci nous fournit en tout cas une nouvelle indication sur la manière dont le signe du «nigori» en est arrivé à être employé avec les «kana». La pénurie d'exemples empêche malheureusement de pousser plus loin les recherches dans ce sens. Tous ceux que nous avons cités nous ramenant toujours à une même époque (cette constatation a son importance), je suis porté à

conclure que c'est vers cette date (xe-xie siècle) que nous devons placer le début de l'emploi du signe du «nigori» avec les «kana».

Dans les poésies du «Kokinwakashū» (古今和歌集, cf. p. 209, n. 1), l'emploi du signe du «nigori» commence avec les manuscrits de l'époque de Kamakura (鎌倉, fin du xiie-début du xive siècle). L'absence de date sur ceux que j'ai vus ne permet pas d'établir à quelle année remonte la copie, mais le type d'écriture et la nature du papier me font croire qu'ils ne sont pas postérieurs au milieu de l'époque de Kamakura. Voici un exemple tiré d'un passage d'un vieux manuscrit intitulé «Kokinkikigaki» (古今聞書)(1) :

˙は˙る..さ˙れ˙は野辺にまつさく。みれとあかぬ.花

˙ま˙˙ひ˙な˙し˙に.た.え..すみるへき花のななれや

Haru zareba nobe ni mazu saku miredo akanu hana
Mai nashi ni taezu mirubeki hana no na nare ya.

N. B. «Mai nashi» est écrit 無間日. Le commentaire de cette poésie se trouve dans le «[Kenchū]mikkan» de Kenshō (顕昭).

Ce livre enseignait, au moyen de «points», la prononciation des mots faisant difficulté dans les poésies; aussi n'y rencontre-t-on pas un seul exemple de signe du «nigori» employé dans un passage en prose. Ceci n'a rien que de très naturel; ce qui est plus surprenant, c'est que le texte du «Kokinwakashū» soit le seul recueil de poésies pour lequel on ait des exemples de ponctuation. Ainsi la poésie : «Haru zareba...» citée ci-dessus, qui n'appartient pas en réalité au «Kokinwakashū», n'est «ponctuée» que parce qu'elle est citée dans le

(1) Sans doute un livre contenant des explications sur le «Kokinshū» prises

commentaire d'une «sedōka» (旋頭歌) du «Kokinshū» (古今集)[1].

Comment expliquer que cet emploi des «points» soit limité à ce recueil de poésies? Je crois que c'est la haute estime qu'on avait pour ces poésies qui en fournit l'explication : le public porta un gros intérêt au «Kokinshū» dès sa publication, et cet intérêt devint si grand qu'il aboutit à la naissance d'un système de transmission de maître à disciple, connu sous le nom de «Kokindenju» (古今傳授). Il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'on se soit efforcé à ne point commettre dans la lecture des poésies même une erreur d'un mot, et ce serait dans ce but qu'on aurait utilisé les «signes pour noter les sourdes, les sonores et les quatre tons» (清濁四聲音符).

par un auditeur. Les poésies ci-après se trouvent dans le Kokinshū, à la partie «Sedōka» du livre intitulé : 雜體 zatsudai.

Voici la traduction de la poésie «Haru zareba», etc. :

«Lorsque vient le printemps, la fleur qui s'ouvre la première
Dans les champs et qu'on ne saurait se lasser de regarder...
Sans «pourboire» je ne vous dirai point son nom!»

Cette poésie est une réponse plaisante à cette autre qui la précède dans l'anthologie du «Kokinshū» :

*«Uchiwatasu ochikatabito ni mono mōsu ware
Sono soko ni shiroku sakeru wa nani no hana zo mo.»*

Traduction :

«A celui qui passe là-bas je lui demande :
«Cette blanche fleur qui pousse là, quelle est-elle?»

On appelle sedōka une poésie de deux vers construite sur le type suivant :
$5 + 7 + 7.$
$5 + 7 + 7.$
(Les chiffres indiquent le nombre des syllabes de chaque vers.)

Kenshō (顯昭) est un moine et un poète célèbre de la fin de Heian (XIIe siècle). Il était ami du non moins célèbre Fujiwara Kiyosuke (藤原清輔), mort en 1177 (première année de l'ère Jishō 治承). Kenshō est l'auteur d'un commentaire sur les poésies du «Nihongi» et d'un «Kokinwakashūshō» (古今和歌集抄).

[1] Voir la note précédente.

Nous comprenons maintenant le processus grâce auquel le signe du «nigori» en est venu à être employé avec les «kana»; nous devons constater toutefois que, jusqu'à l'époque de Kamakura, nous ne rencontrons pas d'exemple prouvant qu'il ait été employé dans le style courant ordinaire. L'emploi du «nigori» avec le «kana» dans le style ordinaire n'a commencé en effet, à mon avis du moins, qu'avec les manuscrits connus sous le nom de «shōmotsu» (抄物), c'est-à-dire des «Recueils de notes manuscrites (筆記) sur des explications de textes chinois».

Le caractère 抄 shō n'avait pas au début le sens d'«explication»; il signifiait «prendre en résumé» (略取). Il prit ensuite le sens de «copie» (謄寫), puis, à la suite d'un nouveau changement, celui de «kaishakusho» (解釋書), c'est-à-dire de «recueil de notes d'explications de texte». Il est difficile de délimiter exactement la période à laquelle ce caractère 抄 prit ce dernier sens; il semble cependant que ce fut durant l'ère de Embun (延文), environ vers 1356-1360 de l'ère chrétienne. M. Uemura Kwankō (上村觀光)[1] dit que Chūgan (中岩) du Kenninji (建仁寺), dans un Hoshitsushūshō (蒲室集抄)[2], manuscrit de l'époque de Muromachi (室町, XIVe à XVIe siècle de notre ère), a employé le caractère 抄 dans ce sens. Dans le Nyūmokushō (入木抄) de Soen Hōshinnō (尊圓法親王)[3], le caractère a le même sens. Or ces deux livres ont été écrits tous les deux à l'époque de Embun.

Nous possédons des «shōmotsu» écrits en «kambun» (漢文 «en chinois»), mais nous en avons aussi qui sont écrits à

[1] M. Uemura est un érudit spécialiste du Zen.

[2] Commentaire du Hoshitsushū.

Le Kenninji est un temple qui se trouve à Kyōto.

[3] C'est un prince (shinnō) entré en religion. Il appartenait à la secte Tendai (天台) et mourut en 1356, à l'âge de 59 ans (cf. 日本佛家人名辭書 Nihonbukkajimmeijisho, p. 754). Le Nyūmokushō se trouve dans la collection GUNSHORUIJŪ, vol. XII, p. 904 et suiv.

la fois en caractères et en «kana» (kanamajiri, 假名交り), et, parmi ces derniers, les uns sont rédigés en langue écrite, les autres en langue parlée. Ceux en «kambun» ne pouvant nous être d'aucune utilité dans cette étude, où nous recherchons le processus par lequel le signe du «nigori» a passé des caractères chinois aux «kana», je limiterai mes recherches aux «shōmotsu» écrits en «kana». Tout d'abord, à quelle époque a-t-on commencé d'écrire des «shōmotsu» en «kana»? Aucun document ne nous permet de le dire avec exactitude. Le plus ancien des livres de ce genre qui ait été conservé est le «Hekiganfunishō» (碧巖不二抄)[1] de Kiyō Hōshū (岐陽方秀), en huit volumes, mais nous n'en possédons qu'une copie de la main de Shuko (周瑚) qui date de l'année après la mort de Kiyō, c'est-à-dire de la 32e année de l'ère de Ōei (應永卅二年, A. D. 1425). Nous avons ensuite un Shikishō (史記抄) de Tōgenzuisen (桃源瑞仙), un Shikanyūkai (四河入海) de Shōun Sei(?)san (笑雲清三), un Jindaigishō (神代紀抄) de Kiyohara Nobukata (清原宣賢), ainsi que plusieurs autres, soit dans l'original, soit sous forme de copie.

Ainsi nous ne connaissons pas de livre de ce genre antérieur à l'ère de Oei (1394-1427 A. D.), mais le fait qu'à partir de cette date nous en possédons beaucoup laisse à penser que les premiers rédigés le furent vers cette époque et permet même de supposer que le Hekiganfunishō de Kiyō et les autres cités ci-dessus sont peut-être les premiers de tous. Kiyō étant donné par le «nouveau commentaire» (新註) comme le

[1] Commentaire du Hekiganroku (碧巖錄, en chinois Pi yen lou). Kiyō, moine de la secte Zen, puisqu'il mourut en 1424 A. D., vécut jusqu'à l'époque de Muromachi. Le Hekiganroku est un recueil fameux de la secte Zen 禪 formé d'une collection de commentaires de Engo 圜悟, en chinois Yuan-wou, de la secte Zen, sur cent poésies de maître Setchō 雪竇, en chinois Hiue-teou des Song 宋 (cf. Bukkyōdaijiten, p. 1570).

créateur des livres «ponctués» (tempon), il n'est sans doute pas trop osé de supposer qu'il fut aussi l'auteur du premier «shōmotsu» rédigé en «kana».

Le «Hekiganfunishō» que nous conservons, emploie rarement le signe du «nigori» — ce signe n'est pas «ajouté» à toutes les sonores — mais, ainsi que je l'ai déjà dit, ne possédant plus l'original, il nous est impossible, à notre grand regret, de savoir si l'auteur l'avait employé ou non.

Les autres «Kanashōmotsu» que nous possédons sont de tout genre; certains emploient le «nigori», d'autres ne l'emploient pas. Il n'en reste pas moins que ces livres semblent bien marquer le début de l'emploi du nigori dans le style ordinaire. Arrivé à ce stade d'évolution, le signe du «nigori» n'a plus aucun rapport avec les «shishōten»; il est placé de façon constante à droite du signe graphique et, ceci est digne d'attention, son emploi est fixé tel qu'il l'est encore de nos jours.

Il est bien difficile de dire qui fut l'auteur des premiers «shōmotsu». Un moine de la secte Zen? Nous n'en savons rien. Il en est de même pour les premiers «shōmotsu en kana». A y réfléchir, il semble pourtant assez improbable que les érudits à la manière ancienne, les «docteurs» (Hakaseka, 博士家), conservateurs des vieilles habitudes, ou les bonzes des sectes bouddhistes anciennes, aient été les auteurs de cette innovation, et on ne voit plus dans ce cas que les moines de la secte Zen qui puissent avoir été les propagateurs de cette nouvelle méthode d'étude.

Il existe deux types de «kanashōmotsu» : ceux du type en NARI et ceux du type en zo. Voici un exemple du premier type :

Honshu ni te wa koko ni to yomeri, Shushi ga gi ni wa yo wa tambiji NARI, *aa to yomu beshi.*

ce qui signifie :

Dans le commentaire principal, on fait lire : «koko ni». Tchou Hi

(朱子) explique 於 par «yo»; c'est une exclamation marquant l'admiration. Il faut lire «aa!»

Comme on le voit, tout ceci est rédigé dans le style de la langue écrite. Voici maintenant un exemple du type en zo :

Nannyō tomo ni hanjau shōzu isau zo.

Dans ce cas, au contraire, c'est le style de la langue parlée qui est employé. Il arrive quelquefois qu'un de ces livres soit écrit dans les deux styles mélangés, mais c'est rare; d'ordinaire on emploie toujours l'une de ces deux formes de style, à l'exclusion de l'autre.

Nous avons dit ci-dessus que le contenu de ces livres était formé par des notes d'explications de textes chinois; en voici quelques exemples :

1. Shinyakudaihōkōbutsukegonkyōongi (新譯大方廣佛華嚴經音義)[1].

Ce livre paraît être l'original et peut être considéré comme de l'époque de Nara (奈良, 710-784 A. D.). Il fait partie de la collection de M. Ogawa (小川) :

煎煮 煎子連反盡也火乾也
煮之與友專也二伊流曾 (イルゾ°); la lecture indiquée est «iru».

2. Shunshūkeidenshūkai (春秋經傳集解)[2].

La ponctuation de ce livre a été reproduite par Toshitaka (俊隆) d'après celle de Kiyohara Yorinari (清原賴業)[3], qui

[1] Ce livre contient des indications sur la lecture de mots sanscrits dans l'Avataṃsaka sūtra (Kegon kyō) traduit par Hiuan-tsang. Cette traduction est connue sous le nom de «traduction nouvelle» (新譯).

[2] Ce sont deux commentaires du «Tch'ouen ts'iou» et du «Tso tchouan».

[3] Kiyohara Yorinari, mort en 1189, est un savant à la chinoise (漢學者, kangakusha), qui interpréta les «classiques» d'une façon assez person-

date de l'ère de Enkyū (延久, 1069-1073 A. D.). Ce manuscrit fut remis à Hōjō Akitoki (北條顯時) :

a. 失ルヽ車ヲ者ゾナリ也

b. 莊公卽位ニ太子光ゾ也

3. Shunshūsashiden (春秋左氏傳).

Ce livre, qui appartient au docteur Naitō (內藤), fut ponctué durant l'ère de Enkyū :

a. 沈ルゾ之於河ニ

b. 至ルゾ地ニ

Tout ce qui est «annoté so» (ゾ) dans les exemples précédents fait partie des commentaires. L'exemple 2 *a* donne deux lectures : *zo* et *nari*, 者ゾナリ也 *mono zo* ou *mono nari*. Ces deux mots *nari* et *zo* étaient des «mots d'explication» (shakugi 釋義) traditionnels mis en fin de phrase, et c'est peut-être aux moines de la secte Zen qu'on en doit l'emploi en transcription «kana» dans les «shōmotsu». Les «docteurs» (Hakaseka 博士家) ne transmettant leurs systèmes de «ponctuation» qu'en grand secret, il n'y avait pas de raison pour qu'ils fussent employés couramment. Il n'en était point de même pour les «shōmotsu» des moines de Zen; leur «kunten» n'était pas tenu aussi secret que celui des «docteurs», et par conséquent il n'y a aucune contradiction à dire que ce sont ces moines qui ont commencé l'emploi du «kana» dans les «shōmotsu». Le développement des inventions humaines ne se fait pas libre-

nelle, mais cependant assez analogue à celle du Chinois Tchou Hi (朱子), qui vécut à la même époque.

ment; il est soumis au déterminisme historique, et à mon avis l'idée des «kanashōmotsu» ne peut être venue subitement aux docteurs routiniers et prisonniers de leurs disciplines traditionnelles. S'il est possible qu'ils aient imité à leur tour le nouveau système, il n'en reste pas moins que ces «kanashōmotsu» n'ont pu être qu'une innovation faite par des chercheurs libres de toute entrave et partisans de méthodes nouvelles; c'est ce qui me fait dire que ce doit être une trouvaille des moines de la secte Zen. Le fait que nous ne connaissons pas de «shōmotsu» antérieur à celui de Kiyō Hōshū, malgré l'existence de beaucoup d'autres commentateurs éminents et savants, me semble confirmer aussi mon hypothèse. Cette dernière me semble légitime aussi en ce qui concerne l'emploi du «nigori» avec le «kana», et le fait qu'on ne rencontre aucun «nigori» dans l'original du «Mōshishō» (孟子抄) de Kiyohara Nobukata[1], conservé à la bibliothèque de l'Université de Kyōto, paraît bien la confirmer. Il est donc permis de conclure que les «shōmotsu écrits en kana» sont une création des moines de la secte Zen et que c'est dans ces livres qu'a commencé l'emploi du «nigori» avec des phrases écrites en style ordinaire et en «kana». Les «docteurs» au courant des choses du siècle et les savants de l'ancienne école auraient ensuite imité le procédé.

Tel est, à mon avis, le processus suivant lequel le signe du «nigori», destiné d'abord à indiquer la prononciation des caractères chinois, en est arrivé à être employé avec les caractères «kana» pour la notation des sonores. A une certaine époque, il cessa d'être employé avec les caractères chinois; durant la période de Muromachi (室町, 1336-1573 A. D.)[2],

(1) Kiyohara Nobukata mourut en A. D. 1550.

(2) Muromachi (室町) est le nom d'un quartier de Kyōto où se trouvait le palais des shōgun Ashikaga (足利), qui détinrent le pouvoir du milieu du XIVe siècle à l'an 1573 de notre ère.

il en arriva même à être complètement négligé, sauf toutefois dans certaines circonstances particulières.

Les matériaux me manquent malheureusement pour faire une étude plus poussée; je n'ai point non plus le temps d'en chercher d'autres qui fourniraient un supplément d'indications; j'espère cependant que les résultats fragmentaires obtenus dans le présent essai pourront servir par la suite dans une étude plus complète.

IMPRIMERIE NATIONALE.

NOTE ADDITIONNELLE,

PAR

SYLVAIN LÉVI.

M. le professeur Yoshizawa a bien voulu, pour répondre à ma demande, rechercher l'origine du signe que l'écriture japonaise affecte à l'expression du « nigori ». Le problème, comme on peut le constater par son mémoire, est terriblement obscur et embarrassant sur le terrain japonais. Je ne suivrai pas M. Yoshizawa sur ce domaine, qui lui est aussi familier qu'il m'est étranger. Je demande seulement la permission de transposer la question et de la présenter sous un autre aspect.

Les deux alphabets en usage au Japon, le katakana et le hirakana, ne possèdent pas de signe pour l'expression des consonnes sonores de l'ordre des gutturales, des palatales, des dentales, des labiales, alors que tous ces sons abondent dans le langage. Ce phénomène est fait pour frapper l'attention. Je n'ai pas à entrer ici dans l'examen des hypothèses touchant la naissance des systèmes d'écriture japonais. Que ce soit ou non Kibi Daijin qui ait inventé le katakana, que ce soit ou non Kōbō Daishi qui ait inventé le hirakana, il n'est pas douteux que les signes de l'une et l'autre écriture aient été tirés de caractères chinois réduits à leur valeur phonétque, et qu'ils aient été en usage dès le courant du x[e] siècle. S'il est vrai toutefois, comme le veut la tradition, que Kōbō Daishi ait introduit au

Japon l'écriture hirakana, on ne peut s'empêcher d'observer que Kōbō Daishi est le patriarche de la secte Shingon, où les formules sacrées (dhāraṇī) et les caractères de l'écriture indienne (siddham) tiennent une place si considérable, et que la nécessité de distinguer soigneusement les sourdes et les sonores s'impose dans la récitation, la transmission et la notation des syllabes sanscrites. M. Yoshizawa a systématiquement limité son enquête aux matériaux japonais; il en a exclu la littérature du Siddham (Sitan), qu'il tient pour étrangère d'origine. C'est ce caractère même qui, d'un autre point de vue, en fait l'intérêt; elle est un véhicule d'importation, et il se peut que le signe du nigori ait pris naissance en dehors du Japon et de la Chine.

L'idée de marquer par un double trait l'altération de la prononciation affectée à un signe peut paraître toute simple dès qu'elle est entrée dans l'usage courant; cependant aucun lien naturel n'associe le phénomène à son expression. C'est une création arbitraire, et les écritures de l'antiquité classique n'en offrent pas d'exemple, autant que je sache. Le point de départ semble en être le pays araméen, qui a exercé une influence considérable sur tant de domaines, et en particulier dans la propagation des écritures; la première application semble être les points-voyelles que les Massorètes ont popularisés dans le monde judéo-chrétien en les introduisant dans le texte hébraïque de la Bible. On connaît, même sans les lire, ces traits et ces points tracés au-dessus ou au-dessous des caractères. Les Massorètes n'ont fait qu'utiliser un procédé devenu commun dans toutes les écritures araméennes à partir d'une date qui reste à préciser, peut-être vers le v[e] siècle après J.-C. L'écriture estranghelo avait de bonne heure tiré parti de ces points diacritiques pour indiquer le degré de force de la voyelle, et jusqu'à son absence. Les Nestoriens développèrent et systématisèrent ce procédé jusqu'à en tirer un système com-

plet de notation de voyelles. Le besoin nouveau de noter toutes les voyelles, que les écritures sémitiques avaient jusque là négligées comme un accident secondaire de la prononciation, avait fait surgir une ressource nouvelle; on ne tarda pas à s'en servir pour noter d'autres accidents de prononciation.

L'arabe, devenu brusquement une langue littéraire par la naissance de l'Islam, avait à noter des sons particuliers, fricative, interdentale, fricative vélaire, etc., assez voisins de certains sons déjà exprimés par des signes, mais assez différents pour qu'on tentât d'obvier à une confusion possible. Le système des points-voyelles, laissé sans emploi dans une écriture qui ne notait encore que les consonnes, offrait une ressource facile pour adapter les signes usuels à de nouvelles fonctions. Dès le siècle de l'Hégire, les papyrus égyptiens montrent le *ṯ* (*θ*) converti en *t* par l'emploi de deux points sur l'un ت, de trois points sur l'autre ث; le *s* س converti en *š* par l'emploi de trois points ش; de même le *ḥ* ح en *ḫ* خ, le ʿ ع en *ġ* غ; etc. Le procédé est à la fois si pratique et si vivant qu'on s'en sert plus tard encore quand l'expansion de l'alphabet arabe lui impose la nécessité de rendre des sons persans, turcs ou malais.

L'arabe a été amené à faire de ce procédé un emploi très fréquent, mais on le retrouve aussi, quoique à un degré moindre, dans d'autres écritures d'origine araméenne transportées en Asie Centrale, sur un terrain où le Nestorianisme et le Manichéisme véhiculaient à l'envi les innovations araméennes. Le ouigour, qui continue en la modifiant à peine l'écriture sogdienne, emploie déjà, dès la période préislamique, le double point placé au-dessus de la lettre pour différencier le *g* (*h*) et le *g* (*k*); le ouigour musulman maintient cette pratique, et il l'étend au *s* pour en tirer le *š*, en plaçant les deux points diacritiques à la base de la lettre. Du ouigour, le procédé passe dans les écritures modernes qui en sont dérivées, mongol, etc. En présence de ces faits, on ne peut plus être surpris de ren-

contrer dans les alphabets de l'Asie Centrale, tels qu'ils ont été révélés par les fouilles du xx[e] siècle, à Khotan comme à Koutcha et à Tourfan, l'emploi des deux points placés (à la manière de l'Umlaut germanique) au-dessus de la consonne naturellement liée à un *a*, pour exprimer une modification du timbre vocalique, qui substitue à l'*a* une sorte d'*e* très bref, susceptible de passer à *i* ou de disparaître totalement. L'usage de ce procédé, couramment pratiqué dans tous les textes connus, paraît bien impliquer, comme une conséquence inévitable, que ces langues ont été tardivement écrites, et aussi, que les alphabets, s'ils ont été en principe tirés des modèles indiens, ont été adaptés sous l'influence de modèles irano-sémitiques. Il est difficile de ne pas reconnaître la même influence dans l'emploi du signe adventice qui a permis au tibétain de développer, parallèlement aux palatales ཅ, ཆ, ཇ, *c, ch, j,* la série des affriquées dentales qui manquait à l'alphabet sanscrit : ཙ, ཚ, ཛ, *ć* (*ts*), *ćh* (*tsh*), *j́* (*dz*); le crochet placé au-dessus des lettres n'est qu'une notation cursive des deux points de différenciation, usités dans les écritures araméennes introduites en Asie Centrale. On admettait, il est vrai, avant les excavations de l'Asie Centrale, que l'écriture tibétaine avait été directement empruntée à l'Inde, et dans cette hypothèse les influences occidentales seraient difficiles à admettre; mais un paléographe averti, d'une compétence hors ligne sur le domaine indien et sur le domaine centre-asiatique, R. Hoernle, a soutenu, non sans d'excellentes raisons, que l'alphabet tibétain avait été tiré du khotanais (*Manuscript Remains of Buddhist Literature*..., 1916, xvi-xxi). Khotan était au carrefour des routes venues de l'Inde et de la Perse; les deux influences s'y disputaient la prépondérance, comme l'atteste la présence simultanée, ou successive, d'un dialecte indien (documents kharostrī de Stein) et d'un parler iranien (khotanais des textes bouddhiques).

Relié à cette série, le signe du nigori, du «trouble», apparaît comme un prolongement vers l'Extrême-Orient du système inauguré en Asie antérieure pendant les premiers siècles de l'ère. Personne n'aura l'idée de contester que le classement des lettres dans l'alphabet japonais (en dehors du charmant, mais fantaisiste, iroha) ne remonte à l'alphabet sanscrit (*a*, *ka*, *sa*, *ta*, *na*, *ha* [*fa*], *ma*, *ya*, *ra*, *wa*). Les moines, dont Kōbō Daishi est le glorieux symbole, qui ont été chercher en Chine la civilisation bouddhique pour l'apporter au Japon, rencontraient dans les monastères de Chine où ils étudiaient des moines venus de toutes les régions du monde bouddhiste; ils avaient l'occasion d'y voir des textes sacrés tracés dans les nombreuses écritures du monde bouddhiste, et plus spécialement ces exemplaires Hou 胡, originaires de l'Asie Centrale iranisée, que les catalogues et les biographies mentionnent si souvent à côté des exemplaires Fan 梵 originaires de l'Inde. Il ne serait pas surprenant qu'ils y aient appris l'usage du double point pour noter une modification du son tel qu'il était fixé par le caractère, et qu'ils en aient à leur tour tiré parti pour donner aux alphabets japonais les ressources nouvelles que le parler national exigeait et que les modèles chinois ne pouvaient pas fournir.

Le monde occidental semble présenter un phénomène exactement symétrique à celui que je viens de décrire. Tandis que l'Orient araméen avait élaboré le système des points diacritiques qui était destiné à se répandre jusqu'en Extrême-Orient, l'Occident araméen avait imaginé pour le même objet une autre combinaison; dès le VIIIe siècle, on s'était mis à noter les voyelles en traçant au-dessus des lettres syriaques les voyelles de l'alphabet grec en petits caractères. Presque à la même date, on voit les scribes germaniques s'emparer de ce procédé pour noter les voyelles adoucies dans le vieux-allemand; ils tracent d'abord au-dessus de l'*a* un petit *e* pour indiquer le

passage de l'*a* à ce timbre; plus tard, vers la fin du XI[e] siècle, ils transportent le même signe sur l'*o* et sur l'*u* pour indiquer un adoucissement analogue. La cursive réduit cet *e* minuscule à un double trait, qui aboutit progressivement à un double point. Nigori d'une part, Umlaut de l'autre, seraient ainsi les aboutissants en sens opposé d'une innovation graphique originaire des pays araméens.

LA VERSION TIBÉTAINE
DU *RATNAKŪṬA*.

CONTRIBUTION
À LA BIBLIOGRAPHIE DU *KANJUR*,

PAR

MARCELLE LALOU.

Ratnakūṭa est le nom d'un groupe de *sūtra* qui forme une des sections du *Kanjur* tibétain et une classe de textes du *Tripiṭaka* chinois. Cette collection mahāyāniste est contenue dans six volumes du *Kanjur*, d'environ 450 feuillets chacun.

Le *Ratnakūṭa* a été déjà inventorié dans les travaux européens[1] suivants :

1. *Analyse du Cher phyin, du Phal chen, du Dkon tsegs, du Do de, du Nyang das et du Gyut*, par Csoma de Körös, dans *Asiatic Researches*, Calcutta, 1836, p. 393 et suiv. Cette

(1) M. Sakurabe, de l'Université Otani à Kyoto, publie actuellement dans *Bukkyô Kenkyû*, un catalogue du *Kanjur* de Pékin avec les correspondances chinoises. Le *Ratnakūṭa* est analysé dans les fascicules 26 et suivants. [Renseignement communiqué par M. S. Yamaguchi.]

même analyse a été traduite par L. Feer et publiée dans les *Annales du Musée Guimet*, t. II, 1881, p. 212-218. D'après ce catalogue, le *Ratnakūṭa* ne paraît renfermer que 44 textes; leur pagination n'est pas indiquée; les noms de quelques traducteurs sont cités dans l'Introduction, mais ne sont pas précisés pour chaque *sūtra*.

2. *Index*, fait par Schilling von Canstadt sur le *Kanjur* de Koumboum conservé au Musée Asiatique. Lithographié à 100 exemplaires par les soins de l'auteur, cet *Index* a été publié par Schmidt. Il en existe une copie manuscrite à la Bibliothèque nationale. « Cet important travail, écrivait L. Feer en 1881 (*Annales du Musée Guimet*, II, p. 134), est encore plus difficile à trouver que celui de Csoma. »

3. *A Catalogue of the Buddhist Tripiṭaka*, par Bunyu Nanjio, Oxford, 1883, n° 23. Le *Ratnakūṭa* chinois comprend 49 textes rassemblés par Bodhiruci en 713 (1). D'après les indications extraites par Nanjio du catalogue chinois *Tche yuan lou*, huit de ces *sūtra* manquent à la recension tibétaine.

4. *Verzeichnis des Tibetischen Handschriften* von Hermann Beckh, *Die Handschriften-verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin*, XXIVe volume, 1914, p. 16-25. Ce catalogue du *Kanjur* manuscrit conservé à la Bibliothèque royale de Berlin énumère, pour le *Ratnakūṭa*, 48 *sūtra*, mais n'en décrit en réalité que 47, car le 12e, le *Bodhisattvapiṭaka*, y figure deux fois. La numérotation tibétaine reproduite par M. Hermann Beckh est erronée à partir du 19e *sūtra*; quelques titres sanskrits sont à rectifier en tenant compte des corrections in-

(1) Selon Sarat Chandra Das, dans *Tibetan-English Dictionary*, s. v° *Dkon-mčhog brcegs-pa*, le *Ratnakūṭa* chinois se composerait, comme l'original sanskrit, de 100 chapitres traduits par Jñānagupta, A. D. 589-618. Ces informations, au moins partiellement inexactes, sont données sans indication de sources. Dans le *Ratnakūṭa* chinois actuel, deux seulement des 49 *sūtra* sont rapportés à Jñānagupta.

diquées dans *Notes à propos d'un Catalogue du Kanjur*, par P. Pelliot, *Journ. As.*, juill-août 1914, p. 111 et suiv.

Dans cet article, après avoir indiqué que la numérotation des sections du *Ratnakūṭa* est brouillée dans le *Kanjur* manuscrit de Berlin, M. Pelliot ajoute : «Il faudrait procéder à un examen minutieux du *Ratnakūṭa* tibétain dans ses diverses recensions, pour voir s'il y a des indices sérieux en faveur d'une répartition ancienne différente, ou d'un ordre qui aurait différé autrefois de celui du *Ratnakūṭa* chinois» (p. 128).

D'autre part, dans ces mêmes *Notes*, M. Pelliot signale l'intérêt des *sūtra* 13 et 14 du *Ratnakūṭa*, qui traitent tous deux de la formation du fœtus dans la matrice. «Les compilateurs du *Tche yuan lou*, dit-il, font remarquer que la section 14 du *Ratnakūṭa* est en réalité constituée par les chapitres 11 et 12 de la traduction du *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin effectuée par Yi-tsing. C'est, disent-ils, parce que Bodhiruci constata que ces chapitres du *Vinaya* correspondaient à la section 14 du *Ratnakūṭa* sanscrit qu'il incorpora cette partie de la traduction de Yi-tsing à sa recension chinoise du *Ratnakūṭa*. J'ai vérifié ces indications : elles sont parfaitement exactes; les chapitres 11 et 12 du *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin coïncident absolument avec le texte actuel de la section 14 du *Ratnakūṭa* chinois, et la traduction de cette section est d'ailleurs bien rapportée à Yi-tsing par Bodhiruci. Mais une autre conséquence en découle. Nous savons que les volumes du *Vinaya* tibétain représentent essentiellement le *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin; le même texte doit donc s'y retrouver. En effet, bien que je ne me sois pas reporté au texte tibétain original, l'analyse de Csoma, traduite par Feer (p. 193), nous indique que, dans le tome X du *Vinaya* de Narthang, aux folios 202-248, «Çākya donne à Dga'-vo (sanskrit Nanda) des instruc-«tions et des leçons sur plusieurs sujets, notamment sur les «conditions d'existence dans la matrice et sur la formation

« graduelle du corps humain ». Une fois de plus, le *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin nous apparaît comme l'immense réservoir où a afflué et d'où s'est déversée la littérature bouddhique de l'Asie Centrale du IIIᵉ siècle environ jusqu'au Xᵉ. En même temps, il y a là un élément important pour l'histoire même du *Ratnakūṭa*, dont on n'a en sanscrit que d'assez rares fragments et dont les origines et la date demeurent passablement mystérieuses. Il resterait à voir si la section 14 du texte tibétain correspond mot pour mot au texte correspondant du *Vinaya*. Ni pour cette section, ni pour la section 13, on ne nous indique de noms de traducteurs. Comme le *Tche yuan lou* dit que ces sections manquent au tibétain, il n'est pas exclu, encore que peu probable, que ces sections n'aient été traduites et incorporées au *Kanjur* que tardivement, et en ce cas, la version tibétaine aurait peut-être été faite sur les textes chinois. »

« Il va sans dire que, par cette hypothèse, je ne fais que signaler une piste, mais qui peut très bien ne pas aboutir. Mon explication supposerait, en effet, que les traducteurs tibétains eussent su, par l'exemple de la section 14, restituer le nom de Nanda dans la section 13, au lieu d'Ānanda que leur fournissait le texte chinois. Il faudrait s'assurer aussi si ces sections, non signalées par Csoma, figurent ou ne figurent pas dans l'édition de Narthang. » (*Notes*, p. 125 et 126 et note).

J'ai comparé les passages signalés par M. Pelliot. Les difficultés rencontrées pour repérer les textes dans les *Kanjur* de la Bibliothèque nationale, m'ont amenée à faire un catalogue du *Ratnakūṭa*. On le trouvera plus loin. Il est établi sur le *Kanjur* de Pékin (édition rouge) et sur celui de Narthang (édition noire) et comparé avec la copie de l'*Index* de Schilling et le *Catalogue* d'Hermann Beckh.

Les tableaux suivants indiquent la composition ou font ressortir les anomalies des quatre recensions tibétaines et de la recension chinoise.

Voici le nombre des *sūtra* qui composent le *Ratnakūṭa* d'après les diverses sources :

Tripiṭaka chinois	49
Tibétain, d'après le *Tche yuan lou*	41
Kanjur de Narthang	49
Kanjur de Koumboum	49
Kanjur de Pékin	49
Table du *Kanjur* de Pékin	44
Kanjur manuscrit de Berlin	47
Analyse de Csoma	44

Certaines éditions tibétaines comprennent donc bien 49 *sūtra* comme la collection chinoise.

On trouvera à la page 238 le tableau des *sūtra* omis dans les recensions incomplètes (I), de ceux dont les titres sanskrits manquent dans les collections complètes (II) et de ceux dont l'emplacement est anormal (III).

On remarque dans le tableau A : 1° que, des huit textes que le *Tche yuan lou* refuse au *Ratnakūṭa* tibétain, un seul est réellement omis (le 20°) dans le *Kanjur* manuscrit de Berlin; 2° que la table des matières du *Kanjur* de Pékin omet cinq des textes contenus dans la collection dont elle rend compte; 3° que les *sūtra* non mentionnés dans l'Analyse de Csoma sont précisément ceux dont les titres sanskrits manquent dans le *Kanjur* de Narthang; 4° que l'ordre de succession de quatre textes, le 17° et 18° et le 44° et 45° est interverti dans l'édition de Pékin et dans le *Kanjur* manuscrit de Berlin. Le tableau B indique la numérotation de ces *sūtra* et la place qu'ils occupent en tibétain et en chinois.

Tableau A.

I.				II.			III.	
D'après Tche-yuan lou.	K. ms. Berlin.	Table K. de Pékin.	Analyse de Csoma.	K. de Nar-thang.	K. de Koum-boum.	K. ms. de Berlin.	Table K. de Pékin.	K. ms. Berlin.
		7	7	7				
		11						
13			13	13				
14			14	14	14			
15								
							17	17
							18	18
20	20	20	20	20	20			
						34		
36								
						38		
	39	39 [1]						
40			40	40		40		
		42						
43								
							44	44
							45	45
49								

[1] A la place de ce texte, la Table du *Kanjur* de Pékin mentionne une seconde fois le 26e *sūtra*, le Subāhupariprcchā.

TABLEAU B.

Chinois	1°	n° 17	Pūrṇa°.	1°	n° 44	Ratnarāśi°.
	2°	n° 18	Rāṣṭrapāla°.	2°	n° 45	Akṣayamati°.
K. Narthang....	1°	n° 17	Pūrṇa°.	1°	n° 44	Ratnarāśi°.
	2°	n° 18	Rāṣṭrapāla°.	2°	n° 45	Akṣayamati°.
K. Koumboum..	1°	n° ?	Pūrṇa°.	1°	n° ?	Ratnarāśi°.
	2°	n° ?	Rāṣṭrapāla°.	2°	n° ?	Akṣayamati°.
K. Pékin	1°	n° ?	Rāṣṭrapāla°.	1°	n° 45	Akṣayamati°.
	2°	n° ?	Pūrṇa°.	2°	n° 44	Ratnarāśi°.
K. mss. Berlin..	1°	n° ?	Rāṣṭrapāla°.	1°	n° 45	Akṣayamati°.
	2°	n° ?	Pūrṇa°.	2°	n° 44	Ratnarāśi°.

Le déplacement de 17 et 18 pourrait s'expliquer par le fait que la numérotation de ces *sūtra* paraît omise dans le *Kanjur* de Pékin et qu'elle est irrégulière dans le manuscrit de Berlin. Mais les textes 44 et 45 sont régulièrement numérotés dans ces deux recensions, ce qui ne les empêche pas d'y être intervertis.

Parmi les *sūtra* omis dans les recensions incomplètes et ceux dont les titres sanskrits manquent dans les collections complètes, cinq, qui paraissent plus fréquemment que les autres sur le tableau A, attirent particulièrement l'attention. Ce sont le 7e, le 13e et le 14e déjà signalés par M. Pelliot, enfin le 20e et le 40e.

Le *sūtra* n° 7, qui n'a pas de titre sanskrit dans le *Kanjur* de Narthang, est intitulé dans l'édition de Pékin : (*Ārya*) *varmavyūhanirdeśa*°, comme dans le *Kanjur* de Koumboum. (*Ārya*)*varmavyūhanirdeśa*° traduit exactement le tibétain : *'phags-pa go-cha'i bkod-pa bstan-pa*. C'est aussi le titre que donne Nanjio pour le *sūtra* chinois. L'intérêt de ce texte réside en partie dans la personnalité de son traducteur tibétain. L'*Index*

de Schilling n'en donne que le nom et le *Kanjur* de Narthang a une indication incomplète : *Mgos čhos-grub-kyis rgya'i dpe-las bsgyur-pa'o*. Mais l'élément omis peut être restitué avec certitude, grâce aux colophons de 13 et 40 qui portent : *'Gos čhos-grub-kyis rgya-nag-gi dpe-la žus-te*. Il convient donc de lire ici : *Mgos čhos-grub-kyis rgya-[nag]-gi dpe-las bsgyur-pa'o* «fait par Čhos-grub de Mgos (ou 'Gos) d'après un texte de la Chine».

Ce Čhos-grub est sans aucun doute le même que celui qui a été identifié comme traducteur d'un texte tibétain antérieurement à l'an 1000. «Toutes les traductions dues à Čhos-grub et qui sont identifiables, écrit M. Pelliot, nous ramènent à des originaux qui sont de l'époque des T'ang ou antérieurs aux T'ang (*Notes*..., p. 143)». Cette remarque se trouve confirmée ici encore : le *Varmavyūhanirdeśa*, ainsi que les *sūtra* 13 et 40 furent traduits en chinois par Bodhiruci sous la dynastie des T'ang, c'est-à-dire à l'époque où travaillait Čhos-grub[1].

Le *sūtra* n° 13 porte un titre sanskrit excepté dans le *Kanjur* de Narthang. Ce titre est (*Ārya*) *āyuṣmaṃ Nandaṃ garbhāvakrāntinirdeśa*". Dans ce texte, le Buddha qui est à Śrāvastī, au Jetavana, énonce à Nanda et à 500 *bhikṣu* la «Loi de la formation dans la matrice». Il expose les cas où il y a formation,

[1] Čhos-grub de 'Gos (ou de Mgos) ne serait autre que le religieux Fa-tch'eng, sujet tibétain, traducteur du Temple des Sūtra à Kan-tcheou. Son nom chinois, qui signifie «Accomplissement de la Loi», a exactement le même sens que Čhos-grub en tibétain et ce nom, dans les deux cas, pourrait être rendu en sanskrit par Dharmasiddhi (ou Dharmasiddha). Il traduisit en tibétain des versions chinoises, entre 760 et 850 environ. On lui doit notamment celle du *Suvarṇaprabhāsa* de Yi-tsing, celle du *Laṅkāvatāra* et du Commentaire sur la première section de cet ouvrage (P. PELLIOT, *Notes*..., p. 128-129, 142-144, 148-149).

[La restitution Dharmasiddhi est adoptée en fait par P. Cordier, *Index*, III, p. 372. Sur Čhos-grub et Fa-tch'eng, cf. aujourd'hui l'article de Haneda sur la prédiction de la destruction de la Loi dans *Shirin*, VIII, n° 1, et celui de Ishihama et Haneda dans *Shinagaku*, III, 379-386. — P. Pelliot.]

les cas où il n'y a pas formation, l'état de l'embryon depuis la première semaine jusqu'à la trente-huitième, les maladies qui affectent le corps humain, et il termine par un dialogue moral avec Nanda. La traduction de ce *sūtra*, dans le *Kanjur* de Narthang et celui de Koumboum, est rapportée à Čhos-grub de 'Gos d'après un texte de la Chine.

Le même sujet est exposé dans le *sūtra* n° 14, l'(*Ārya*) *Nandagarbhāvakrāntinirdeśa*°, qui n'a de titre sanskrit que dans le *Kanjur* de Pékin et le manuscrit de Berlin. Dans ce *sūtra*, la scène se passe d'abord à Kapilavastu, au Nyagrodhārāma, où se déroule l'aventure de la conversion forcée de Nanda. Puis le Buddha se rend à Śrāvastī, au verger de Viśākhā. Il y rencontre Nanda qui regrette la vie mondaine. Le Buddha, pour le détacher de son épouse, l'oblige à la comparer d'abord avec une guenon, ensuite avec les *devī*, et ces épisodes ont pour conclusion un dialogue entre le Buddha et Nanda sur les désirs charnels. Alors le Buddha, qui était au Jetavana, se rend au pays de Campā et réside au bord de l'étang du *ṛṣi* Garga. Et c'est là qu'il énonce à Nanda la «Loi de la formation dans la matrice», les conditions de la formation, l'explication des lunaisons (*ma-zla-mchan*), le rôle des *dhātu*, l'état de l'embryon depuis la première jusqu'à la trente-huitième semaine. La conclusion est versifiée et est suivie du récit des vies antérieures de Nanda. Aucune des recensions tibétaines ne donne le nom du traducteur.

Si on compare l'un à l'autre les *sūtra* 13 et 14 du *Ratnakūṭa* tibétain, on constate que le premier situe l'énoncé de la Loi à Śrāvastī, tandis que dans le second, la scène se passe à Campā. D'autre part, lorsqu'on juxtapose les passages correspondants du traité d'embryologie, la rédaction en apparaît si différente qu'il est difficile d'admettre que les deux *sūtra* techniques proviennent, sans détours, d'un même original.

Voici maintenant l'analyse du passage correspondant du

IMPRIMERIE NATIONALE

Dulva (édition de Narthang, X, f. 193 *a*) : Le Buddha est à Kapilavastu, au Nyagrodhārāma. Conversion forcée de Nanda. Voyage à Śrāvastī et visite à Viśākhā. Défense relative à des peintures que les *bhikṣu* ne doivent pas faire, sauf pour décorer des *stūpa* (*mčhod-rten*). Épisodes de la guenon et de la visite aux *devī*. Dialogue entre le Buddha et Nanda sur les désirs charnels. Le Buddha est à Campā, au bord de l'étang du ṛṣi Garga (f. 202 *b*). Il énonce à Nanda la Loi de la formation dans la matrice : conditions de la formation, explication des lunaisons, rôle des *dhātu*, état de l'embryon depuis la première semaine jusqu'à la trente-huitième, énumération des maladies. La conclusion est versifiée et est suivie du récit des vies antérieures de Nanda.

En somme, si on isole la défense relative aux peintures, le récit se déroule d'une façon identique dans le *Ratnakūṭa* tibétain 14 et dans le *Dulva*, mais ici encore le traité d'embryologie est d'une rédaction toute différente. Voici un même passage des trois textes correspondants :

Ratnakūṭa, *sūtra* 13 (éd. de Pékin), f. 234[b].	*Ratnakūṭa*, *sūtra* 14 (éd. de Pékin), f. 254[a].	*Dulva*, éd. Narthang, X. f. 202[b] *in fine*.
‖ de-nas Bčom-ldan-'das-kyis che-dań-ldan-pa Dga'-bo-la 'di skad čes bka'-scal-to ‖ Dga'-bo sems-čan-rnams ni mńal-du 'jug-par 'dod-pa'i che | rgyu dań rkyen phuń sum° ... °de la rkyen dań mi ldan-pa źes-bya-ba ni gań źe na | 'di-lta-ste | pha dań ma gñis yań čhags-pa'i [sems] byuń-bar gyur | bar-ma-do'i phuń-po yań mńon-tu gyur čiń | skye-ba'i gnas	‖ Bčom-ldan-'das-kyis bka'-scal-pa | Dga'-bo ma'i mńal dań-ldan-par gyur kyań | mńal-du 'jug-par 'gyur-ba yań yod | 'jug-par mi gyur-ba yań yod-do ‖ ji-ltar skye-ba len čiń ma'i mńal-du 'jug-par 'gyur źe-na | gal-te pha ma gñis 'dod-ma'i sems-kyis lhan-čig khrig-pa yań yońs-su spyod-par 'gyur | ma'i mńal yońs-su gcań-bar 'gyur | dus-kyi zla-mchan dań yań	‖ de-la Bčom-ldan-'das-kyis 'di-skad-čes bka'-scal-to ‖ Dga'o ma'i mńal-du 'jug-pa dań | mi 'jug-par gyur-pa ji-lta-bu źe-na | Dga'o 'di-lta-ste | pha ma čhags-par gyur-čiń phrad-pa dań | ma yań ruń-bar-gyur zla-mchan dań-ldan-pa dań | dri-za yań ñe-bar gnas-par gyur-čiń 'jug-par 'dod-na-ste | Dga'o dri-za źes-bya-ba de-ni srid-pa bar-ma-pa'i seń-gyi čhig bla-

yoṅs-su chol-bar-byed kyaṅ |...°mṅal-du ǰug-par mi 'gyur-ro || gal-te ma'i mṅal rluṅ daṅ... °mṅal-du ǰug-par mi 'gyur-ro || gal-te pha ma°... [235°] °mṅal-du ǰug-par mi 'gyur-ro || gźan yaṅ Dga'bo ji-ltar ma'i mṅal-du ǰug-par 'gyur źe-na 'di-lta-ste | pha ma yaṅ°... °mṅal-du ǰug-par 'gyur-ro || 'di-ltar bar-ma-do'i phuṅ-po° ...

ldan-par gyur-la | bar-ma-do'i phuṅ-po yaṅ mṅon sum-du snaṅ-bar 'gyur-na | de'i che ma'i mṅal-du ǰug-par rig-par-bya'o || de-la bar-ma-do'i phuṅ-po'i dbyibs de yaṅ rnam-pa gñis-su gyur-te | kha-dog sdug-čiṅ mjes-pa daṅ | kha-dog mi sdug-čiṅ mi mjes-pa'o ||

dags yin-no || de yaṅ kha-dog bzaṅ-po daṅ | kha-dog ṅan-pa daṅ° ...

En dehors des différences de rédaction, on notera que seul le *Dulva* mentionne à cette place le rôle du *gandharva* (*dri-za*) et définit ce terme.

Le *sūtra* n° 20 n'a de titre sanskrit que dans le *Kanǰur* de Pékin et ce titre est (*Ārya*) *Vidyutprāptaparipṛcchā*°, correspondant au titre tibétain qui est donné dans l'édition de Pékin et dans celle de Narthang : *Glog-thob-kyis źus-pa*°. Le titre chinois *Wou-tsin-fou-tsang-houei*, qui a été restitué par Nanjio : *Aksharakosha sūtra* (?), correspond au titre tibétain final. Après avoir écouté les «questions du Bodhisattva Vidyutprāpta» (*Glog-thob*) et les réponses du Buddha, Ānanda interroge à son tour: «Quel est, dit-il, le nom de cette Loi que nous venons d'entendre?» Le Buddha répond : «Cette portion de la Loi s'appelle Exposition du Trésor inépuisable» (*čhos-kyi rnam-graṅs 'di-ni mi-zad-pa'i gter bstan-pa źes-bya'o*). Or, *mi-zad pa'i gter* [*bstan pa*] rend bien le titre chinois mais suggère, au lieu d'*Aksharakosha*, restitué par Nanjio, *Akṣayakośa*[1] [*nirdeśa*].

L'absence de ce *sūtra* dans le Catalogue du *Kanǰur* manuscrit de Berlin a passé inaperçue. Cependant sa place y est

[1] Cf. P. Pelliot, *Notes*, p. 134 et Nanjio, 23 (44).

indiquée : les *sûtra* numérotés en tibétain 19 et 21 se suivent, ce qui signale suffisamment l'omission du 20°.

Le *sûtra* n° 40 n'a pas de titre sanskrit dans le *Kanjur* de Narthang ni dans le manuscrit de Berlin. Dans le *Kanjur* de Pékin, il est intitulé (*Ārya*) *dārikā-Vimalaśuddha-paripṛcchā°*; dans l'*Index* de Schilling : *Dārikā-Vimalaśraddhaparipṛcchā°*. Cette dernière restitution est conforme au titre tibétain. Pour le titre chinois, *Tsing-sin-t'ong-niu-houei*, Nanjio a restitué *Śuddhaśraddha-dārikā-paripṛcchā* (?). Le *Kanjur* de Narthang et celui de Koumboum signalent que ce texte est traduit du chinois par Čhos-grub.

La comparaison des *Ratnakūṭa* tibétains et chinois aboutit aux résultats suivants :

Tout d'abord on constate que les xylographes tibétains contiennent les mêmes 49 *sūtra* que la collection chinoise, et disposés dans un ordre identique, ce qui prouve que les renseignements sur la collection tibétaine, fournis par le *Tche yuan lou*, sont inexacts. Il est probable que les rédacteurs de ce Catalogue ont simplement consulté la Table des matières de la collection tibétaine. On a vu plus haut que l'Index du *Kanjur* de Pékin omet cinq textes.

D'autre part, la parenté du *Kanjur* de Pékin et du Manuscrit de Berlin, déjà suggérée par M. Pelliot (*Notes*, p. 115), apparaît nettement[1] tandis que de nombreuses ressemblances autorisent à classer dans une même famille les recensions de Narthang et de Koumboum.

Les problèmes posés par M. Pelliot paraissent résolus : le *sūtra* 14 du *Ratnakūṭa* tibétain n'est pas identique au texte

[1] Le *Kanjur* de Narthang n'est pas illustré; celui de Pékin est orné de deux images de saints sur le premier feuillet de chaque volume et les noms de ces personnages sont les mêmes que ceux du manuscrit de Berlin.

correspondant du *Dulva*; par contre le *sūtra* 13 a bien été traduit du chinois en tibétain.

Enfin l'œuvre connue du traducteur Čhos-grub de 'Gos s'accroît de trois nouveaux *sūtra* : le *Varmavyūhanirdeśa°*, le *Nandagarbhāvakrāntinirdeśa°* et le *Vimalaśraddhāparipṛcchā°*.

Catalogue du *Ratnakūṭa* tibétain.

Le numéro qui précède la lettre du volume est celui du fonds tibétain de la Bibliothèque nationale.

Sauf indication contraire, les titres sont précédés d'*Ārya°* et suivis de *°mahāyānasūtra*.

On trouvera dans le *Catalogue* d'Hermann Beckh les titres tibétains. Ceux qui ne présentent pas de variantes n'ont pas été reproduits ici.

Abréviations :

P. *Kanjur* de Pékin.
N. *Kanjur* de Narthang.
B. *Catalogue* du *Kanjur* manuscrit de Berlin, par Hermann Beckh.
Cs. *Analyse* de Csoma.
Sch. Copie de l'*Index* du *Kanjur* de Koumboum.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
50. Vol. ཆི·	400. Vol. ཀ·
I. *Mahāratnakūṭadharmaparyāyaśatasāhasrike granthe trisambaranirdeśaparivartanāma.*	I. *°kuṭa°.*
F. 1-51^b.	F. 1-84^a.
(*°kunta °paryaya°*).	1er *le'u*, 900 *śloka*, 3 *bam-po*.

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : Jinamitra, Surendrabodhi, Yeçes-sde.

B. (47), 1; *Cs.* 1.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
II. *Anantamukhapariśodhananirdeśaparivartanāma.* F. 51^{b}-113^{b}.	II. °*nirdeśo*°. F. 84^{b}-171^{b}. 2° *le'u*, 1200 *śloka*, 4 *bam-po*.

Nidāna : Rājagṛha, Venuvana. Trad. : *P.* et *B.* Surendrabodhi, Dpal brcegs rakṣita. Ces noms manquent à *N.* Pour la forme du titre sanskrit, cf. P. Pelliot, *Notes*, p. 122.

B. (47), 2; *Cs.* 2.

III. *Tathāgatācintyaguhyanirdeśanāma.* F. 113^{b}-232^{b}.	III. °*guha*°. F. 171^{b}-341^{b}. 3° *le'u*, 3000 *śloka*, 10 *bam-po*.

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : Jinamitra, Dānaśīla, Munivarman, Ye-çes-sde.

B. (47), 3; *Cs.* 3.

IV. *Svapnanirdeśanāma.* F. 233^{a}-270^{b}.	IV. Même titre sanskrit. F. 341^{b}-394^{a}. 4° *le'u*, 900 *śloka*, 3 *bam-po*.

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. *N.* Prajñāvarman, Ye-çes-sde.

B (47), 4; *Cs.* 4.

V. *Amitābhavyūhanāma.* F. 270^{b}-307^{a}.	V. Même titre sanskrit. F. 394^{a}-448^{a}. 5° *le'u*, 900 *śloka*, 3 *bam-po*.

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : *N.* Jinamitra, Dānaśīla, Ye-çes-sde; *P.* et *B.* Klu'i-rgyal-mchan.

B. (47), 5; *Cs.* 5.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
—	—
51. Vol. ཀེ·	401. Vol. ཁ·
VI. *Akṣobhyatathāgatasyavyūhanāma*.	VI. *Akṣobhyasya-tathāgatasuvyūhanāma*.
F. 1-80ᵃ.	F. 1-111ᵇ.
	6ᵉ *le'u*, 1540 *śloka*, 5 *bam-po*.

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-çes-sde.

B. (48), 1; *Cs.* 6.

VII. *Varmavyūhanirdeśanāma*.	VII. Pas de titre sanskrit.
F. 80ᵃ-157ᵇ.	F. 111ᵇ-219ᵃ.

Nidāna : Rājagṛha, Venuvana. Trad. : *N.* et *S.* Mgos-čhos-grub, d'après un texte chinois : Mgos-čhos-grub-kyis rgya[-nag-]gi dpe-las bsgyur pa'o; manque à *P.* et *B.* Pour la forme du titre sanskrit et le nom du traducteur, cf. *supra*, p. 239.

B. (48), 2; manque à *Cs.*

VIII. *Dharmadhātuprakṛti-asambhedanirdeśanāma*.	VIII. °*asambhenirdeśa*°.
F. 157ᵇ-183ᵃ.	F. 219ᵃ-255ᵃ.
	8ᵉ *le'u*, 650 *śloka*, 2 *bam-po*.

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Pas de noms de traducteurs.

B. (48), 3; *Cs.* 7.

IX. *Daśadharmakanāma*.	IX. °*dharmanānāma*°.
F. 183ᵃ-206ᵃ.	F. 255ᵃ-286ᵇ.
(°*dharmāka*°. *Sch.* omet *daśa*).	
	9ᵉ *le'u*, 530 *śloka*, 2 *bam-po*.

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-çes-sde.

B. (48), 4; *Cs.* 8.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
X. *Samantamukhaparivartanāma.* F. 206ᵃ-218ᵇ.	X. Même titre sanskrit. F. 287ᵃ-304ᵃ. 10ᵉ *le'u*, 260 *śloka*.

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-çes-sde.

B. (48), 5; *Cs.* 9.

XI. *Raśmisamantamukto nirdeśanāma.* *'od-zer kun-tu bkye-ba bstan-pa źes-bya-ba*ᵉ. F. 218ᵇ-281ᵇ. Le titre est conforme à celui du colophon final de *N.* : comparer celui qui est donné par Nanjio, 23 (11) : *Raśminirhārasaṅgirathī* (ou *saṅgīti* ?). (ᵉ*raśma.*)	XI. *Prabhāsādhananāma.* *'od-zer bsgrub-pa źes-bya-ba*ᵉ. F. 304ᵃ à la fin. Titre sanskrit semblable à *B.* et à *Sch.*, colophon final : *'od-zer rab-tu bkye-ba'i le'u ste.* 11ᵉ *le'u*, 1500 *śloka*, 5 *bam-po*.

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Pas de noms de traducteurs.

B. (48), 6; *Cs.* 10.

---

	402. Vol. ག·
XII. *Bodhisattvapiṭakanāma.* F. 281ᵇ-321. (ᵉ*pitraka*ᵉ). *B.* (48), 7.	XII. Même titre sanskrit. F. 1-407ᵇ. 6800 *śloka*, 20 *bam-po*. *Nidāna* : Śrāvastī, à la demeure d'été (*dbyar gnas*).
52. Vol. ཀྱི· XII *bis*. *Bodhisattvapiṭaka* (suite). F. 1-234ᵃ.	

Trad. : *P.* et *B.* ācārya Surendra, Śīlendra, Dharmatāśīla; N. Surendrabodhi, Śīlendrabodhi, Dharmatāśīla.

B. (49), 1; *Cs.* 11.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
XIII. *Āyuṣmaṃ Nandaṃ garbhāvakrāntinirdeśa.* Le titre sanskrit omet °*mahāyānasūtra*.	XIII. Pas de titre sanskrit.
F. 234ª-248ª.	F. 407ᵇ-426ᵇ.
13ᵉ *le'u*.	13ᵉ *le'u*, 300 *śloka*, 1 *bam-po*.
(°*avakrānta*°.)	

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Trad. : *N.* et *Sch.* 'Gos-čhos-grub; d'après un texte chinois : 'Gos-čhos-grub kyis rgya-nag-gi dpe-las bskyur çiṅ; manque à *P.* et *B.* Cf. P. Pelliot, *Notes*, p. 122 et suiv. et *supra*, p. 240.

B. (49), 2; manque à *Cs.*

XIV. *Nandagarbhāvakrāntinirdeśa.* Le titre sanskrit omet °*mahāyānasūtra*.	XIV. Pas de titre sanskrit.
F. 248ª-282ᵇ.	F. 426ᵇ-477ᵇ.
Indication erronée du 13ᵉ *le'u*.	14ᵉ *le'u*.
(*Nandi*° °*avakranta*°).	

Nidāna : Kapila, Nyagrodhārāma. Pas de noms de traducteurs. Cf. P. Pelliot, *Notes*, p. 122 et suiv. et *supra*, p. 241.

B. (49), 3; manque à *Cs.*

---

	403. Vol. ང·
XV. *Mañjuśrībuddhakṣetraguṇavyūhanāma.*	XV. °*vyuhananāma*°.
F. 282ᵇ-339ª.	F. 1-80ᵇ.
15ᵉ *le'u*	15ᵉ *le'u*, 1340 *śloka*.
(°*vyuhana*°.)	

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : Śīlendrabodhi, Jinamitra, Ye-çes-sde.

B. (49), 4; *Cs.* 12.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
53. Vol. ཉི.	
XVI. *Pitaputrasamāgamanāma.* F. 1-192ᵃ. (*°samāgananāma°.*)	XVI. Même titre sanskrit. F. 80ᵇ-336ᵇ. 16ᵉ *le'u*, 4500 *śloka*, 15 *bam-po*.

Trad. : Śīlendrabodhi, Jinamitra, Dānaśīla, Ye-çes-sde. Le premier manque à *B.*

B. (50), 1; *Cs.* 13.

XVII. *Rāṣṭrapālaparipṛcchānāma.* F. 192ᵃ-226ᵇ. (*Raṣṭrā°.*) L'ordre de succession de ce sūtra et du suivant est interverti dans *P.* et dans *B.* Cf. *supra*, p. 237, 239. *Nidāna* et trad. semblables à *N.* XVIII. *B.* (50), 2; *Cs.* 15.	XVII. *Pūrṇaparipṛcchānāma.* F. 336ᵇ-429ᵇ. 17ᵉ *le'u.* Pas de noms de traducteurs. *B.* (50), 3; *Cs.* 14.
XVIII. *Pūrṇaparipṛcchānāma.* F. 226ᵇ-296ᵇ. Pas de noms de traducteurs. *B.* (50), 3; *Cs.* 14.	XVIII. *Rāṣṭrapālaparipṛcchānāma,* F. 429ᵇ-478. 18ᵉ *le'u*, 1000 *śloka*, 3 *bam-po*. puis 100 *śloka*. *Nidāna* : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : Jinamitra, Dānaśīla, Munivarman, Ye-çes-sde. *B.* (50), 2; *Cs.* 15.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
	404. Vol. ཙ·
XIX. *Gṛhapati-Ugraparipṛcchā-nāma.*	XIX. *Ugraparipṛcchānāma.*
°*khyim-bdag*°.	F. 1-50ᵇ.
F. 296ᵇ-333ᵇ,	
19ᵉ *le'u.*	19ᵉ *le'u*, 900 *śloka*, 3 *bam-po.*
N., *S.* et *B.* omettent *gṛhapati*°.	

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Trad. : Surendrabodhi, Ye-çes-sde.

B. (50), 4; *Cs.* 16.

XX. *Vidyutprāptaparipṛcchānāma.*	XX. Pas de titre sanskrit.
	glog-thob-kyis źus-pa źes bya ba.
F. 333ᵇ-350ᵃ.	F. 50ᵇ-74ᵇ.
20ᵉ *le'u*,	20ᵉ *le'u.*
(*Vidyuta*°.)	

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Pas de noms de traducteurs. Pour la forme du titre sanskrit, cf. *supra*, p. 243.

Manque à *B.* et à *Cs.*

---

54. Vol. ཞེ·	
XXI. *Bhadramāyākāravyākaraṇa-nāma.*	XXI. Même titre sanskrit.
F. 1-22ᵃ.	F. 74ᵇ-100ᵃ.
	21ᵉ *le'u*, 430 *śloka*, 1 *bam-po* puis 130 *śloka.*
(*Sch.* : *Bhaddhamāyakara*°.)	

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : Jinamitra, Prajñāvarman (*P.* Vajravarma), Ye-çes-sde.

B. (51), 1; *Cs.* 17.

KANJUR DE PÉKIN. — KANJUR DE NARTHANG.

XXII. *Mahāpratihārya-upadeśa-nāma.*
F. 22ª-58ᵇ.
22ᵉ *le'u.*
(*°pratahārya-deśa°.*)

XXII. Même titre sanskrit.
F. 100ª-150ᵇ.
22ᵉ *le'u*, 900 *śloka*, 3 *bam-po.*

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Trad. : *N.* Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-çes-sde; *P.* ajoute Prajñāvarman. Ces noms manquent à *B.*

B. (51), 2; *Cs.* 18.

XXIII. *Maitreyamahāsiṃhanāda-nāma.*
F. 58ᵇ-111ª.
23ᵉ *le'u.*
(*Mātreya-mahasiṅhanādana.*)

XXIII. Même titre sanskrit.
F. 150ᵇ-219ᵇ.
23ᵉ *le'u*, 1200 *śloka*, 4 *bam-po.*

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Trad. : Jinamitra, Surendrabodhi, Prajñāvarman, Ye-çes-sde. Ces noms manquent à *B.*

B. (51), 3; *Cs.* 19.

XXIV. *Vinayaviniścaya-Upālipariprcchānāma.*
F. 111ª-129ª.
24ᵉ *le'u.*

XXIV. Même titre sanskrit.
F. 220ª-243ᵇ.
24ᵉ *le'u*, 600 *śloka*, 2 *bam-po.*

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Trad. : *P.* Jinamitra, Prajñāvarman, Surendrabodhi, Ye-çes-sde. *N.* omet Jinamitra. *B.* n'a pas de noms de traducteurs.

B. (51), 4; *Cs.* 20.

XXV. *Adhyāśayasaṃcodananāma.*
F. 129ᵇ-153ᵇ.
25ᵉ *le'u.*
(*Adtya°.*)

XXV. Même titre sanskrit.
F. 244ª-277ᵇ.
25ᵉ *le'u*, 600 *śloka*, 2 *bam-po.*

Nidāna : Vārāṇasī, Ṛṣipatana. Trad. : Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-çes-sde. *B.* n'a pas de noms de traducteurs. Pour la forme du titre sanskrit, cf. P. Pelliot, *Notes*, p. 126.

B. (51), 5; *Cs.* 21.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
XXVI. *Subāhuparipṛcchānāma.* F. 153^{b}-184^{a}.	XXVI. Même titre sanskrit. F. 277^{b}-316^{b}. 26e *le'u*, 108 *śloka*, 2 *bam-po*.

Nidāna : Rājagṛha, Venuvana. Trad. : Dānaśīla, Jinamitra, Ye-çes-sde.

B. (51), 6; *Cs.* 22.

XXVII. *Sūratapariprcchānāma.* F. 184^{a}-199^{b}. 27e *le'u.*	XXVII. Même titre sanskrit. F. 316^{b}-335^{b}. 27e *le'u*, 1 *bam-po*.

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Trad. : Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-çes-sde qui manquent à *B.*

B. (51), 7; *Cs.* 23.

XXVIII. *Viradattagṛhapatiparipṛcchānāma.* °*khyim-bdag*°. F. 200^{a}-211^{b}. 28e *le'u*, 1 *bam-po*.	XXVIII. ...*gṛhapati*... est omis dans les titres initiaux, mais se trouve au colophon. F. 335^{b}-350^{b}. 28e *le'u*, 1 *bam-po*.

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Trad. : Jinamitra (*P.* Dānamiçāla?) = Dānaśīla?, Ye-çes-sde, qui manquent à *B.*

B. (51), 8; *Cs.* 24.

XXIX. *Udayanavatsarājaparipṛcchānāma.* F. 212^{a}-224^{a}. 29e *le'u.*	XXIX. *Udlana*° (comme *Sch.*). F. 350^{b}-368^{a}. 29e *le'u*, 200 *śloka*, 1 *bam-po*.

Nidāna : Kauśāmbī. Trad. : Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-çes-sde.

B. (51), 9; *Cs.* 25.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
XXX. *Sumatidārikāparipṛcchā-nāma.*	XXX. (Omet °*pari*°.)
F. 224ᵃ-231ᵃ.	F. 368ᵃ-377ᵇ.
Omet °*pari* (comme *Sch.* et *N.*).	
30ᵉ *le'u.*	30ᵉ *le'u.*

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-çes-sde.

B. (51), 10; *Cs.* 26.

XXXI. *Gaṅgottarāparipṛcchānāma.*	XXXI. (Omet °*pari*°.)
F. 231ᵇ-235ᵃ.	F. 377ᵇ-382ᵇ.
31ᵉ *le'u.*	31ᵉ *le'u*, 110 *śloka.*
(*B.* omet °*paripṛcchā*°.)	

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Trad. : Jinamitra, Dānaśīla, Ye-çes-sde.

B. (51), 11; *Cs.* 27.

XXXII. *Aśokadattāvyākaraṇanāma.*	XXXII. Même titre sanskrit.
F. 235ᵃ-252ᵇ.	F. 382ᵇ-406ᵇ.
32ᵉ *le'u.*	32ᵉ *le'u*, 300 *śloka*, 1 *bam-po.*

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-çes-sde, qui manquent à *B*. Pour la forme du titre sanskrit, cf. P. Pelliot, *Notes*, p. 126.

B. (51), 12; *Cs.* 28.

XXXIII. *Vimaladattāparipṛcchā-nāma.*	XXXIII. Même titre sanskrit.
F. 253ᵃ-275ᵇ.	F. 406ᵇ-437ᵃ.
Indication fautive du 30ᵉ *le'u.*	33ᵉ *le'u*, 150 *śloka*, 2 *bam-po.*

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Trad. : Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-çes-sde.

B. (51), 13; *Cs.* 29.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
—	—
XXXIV. *Guṇaratnasaṃkusumitaparipṛcchānāma.*	XXXIV. (Omet °*pari*°.)
F. 275^b-280^b.	F. 437^a-443^b.
34e *le'u*.	34e *le'u*.
(Le titre sanskrit manque à *B.*)	

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : Jinamitra, Prajñāvarman, Ye-çes-sde. Pour la forme du titre sanskrit, cf. P. Pelliot, *Notes*, p. 127.

B. (51), 14; *Cs.* 30.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
XXXV. *Acintyabuddhaviṣayanirdeśanāma.*	XXXV. Même titre sanskrit.
F. 281^a-302^a.	F. 443^b-473^a.
35e *le'u*.	35e *le'u*, 600 *śloka*, 2 *bam-po*.
(*B.* omet °*nirdeśa*°.)	

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Trad. : *P.* Jinamitra, Dāna(śīla), Ye-çes-sde; *N.* ajoute Munivarman. Ces noms manquent à *B.*

B. (51), 15; *Cs.* 31.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
	405. Vol. ཆ·
XXXVI. *Susthitamatidevaputraparipṛcchānāma.*	XXXVI. Même titre sanskrit.
F. 302^a-357^a.	F. 1-73^b.
36e *le'u*.	36e *le'u*, 1200 *śloka*, 4 *bam-po*.

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūta. Trad. : *P.* et *B.* Klu'i-rgyal-mchan; *N.* Surendrabodhi, Prajñāvarman, Ye-çes-sde; *Sch.* Surendrabodhi, Prajñāvarman, Ye-çes-sde, Klu'i-rgyal-mchan.

B. (51), 16; *Cs.* 32.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
—	—

55. Vol. ཧ་

XXXVII. *Siṃhaparipṛcchānāma.*	XXXVII. Même titre sanskrit.
F. 1-4ᵇ.	F. 73ᵃ-77ᵇ.
37ᵉ *le'u.*	37ᵉ *le'u*, 60 *śloka*.

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : Dānaśīla, Munivarman, Ye-çes-sde.
B. (52), 1; *Cs.* 33.

XXXVIII. *Sarvabuddhamahārahasyaupāyakauśalya-Jñānottarabodhisattva-paripṛcchāparivartanāma.*	XXXVIII. Même titre sanskrit.
F. 4ᵃ-50ᵇ.	F. 77ᵇ-137ᵃ.
38ᵉ *le'u.*	38ᵉ *le'u*, 1203 *śloka*.

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Trad. : *N.* et *Sch.* Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-çes-sde. Ces noms manquent à *P.* et *B.* Pour la forme du titre sanskrit, cf. P. Pelliot, *Notes*, p. 127.

B. (52), 2; *Cs.* 34.

XXXIX. *Bhadrapālaśreṣṭhiparipṛcchānāma.*	XXXIX. Même titre sanskrit.
	Chon-dpon bzaṅ-skyoṅ-gis źus-pa źes bya ba.
F. 50ᵇ-73ᵃ.	F. 137ᵇ-172ᵃ.
39ᵉ *le'u.*	39ᵉ *le'u*, 2 *bam-po*.

Nidāna : Rājagṛha, Venuvana. Trad. : Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-çes-sde.

Ce texte manque à *B.* (cf. P. Pelliot. *Notes*, p. 127); *Cs.* 35.

XL. *Dārikā Vimalaśraddhāparipṛcchānāma.*	XL. Pas de titre sanskrit.
F. 73ᵃ-84ᵃ.	F. 172ᵃ-185ᵇ.
40ᵉ *le'u.*	40ᵉ *le'u.*
(°*śuddha*°.)	

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Trad. : *N.* et *Sch.* 'Gos-čhos-grub, d'après un texte chinois. Ces indications manquent à *P.* et à *B.* Pour la forme du titre sanskrit, cf. *supra*, p. 244.

B. (52), 3; manque à *Cs.*

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTANG.
XLI. *Maitreyaparipṛcchāparivarta-nāma.*	XLI. (°*pṛcchā*°.)
F. 84ᵃ-97ᵃ.	F. 185ᵇ-203ᵇ.
41ᵉ *le'u.*	41ᵉ *le'u*, 1 *bam-po.*
(°*varta*°.)	

Nidāna : *P. yul Bargo*, *N.* Barge = pays de Bharga (?), au Śiṣumāragiri (*čhu-srin byis-pa gsod*). Trad. : *N.* et *Sch.* Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-çes-sde. Ces noms manquent à *P.* et à *B.*

B. (52), 4 ; *Cs.* 36.

XLII. *Maitreyaparipṛcchānāma.*	XLII. *Maitreyaparipṛcchādharma-aṣṭanāma.*
F. 97ᵇ-100ᵇ.	F. 203ᵇ-207ᵇ.
42ᵉ *le'u.*	42ᵉ *le'u*, 83 *śloka.*
(Omet °*dharma-aṣṭa*°, comme *B.*)	

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : *N.* Jinamitra, Dānaśīla, Ye-çes-sde. Ces noms manquent à *P.* et *B.*

B. (52), 5 ; *Cs.* 37.

XLIII. *Kāśyapaparivartanāma* (1).	XLIII. Même titre sanskrit.
F. 100ᵇ-138ᵃ.	F. 207ᵇ-260ᵇ.
43ᵉ *le'u.*	43ᵉ *le'u*, 600 *śloka*, 2 *bam-po.*

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakuṭa. Trad. : Jinamitra, Śīlendrabodhi, Ye-çes-sde.

B. (52), 6 ; *Cs.* 38.

---

(1) Cf. *The Kāśyapaparivarta, a Mahāyānasūtra of the Ratnakūṭa class*, édité par le baron A. von Staël-Holstein, Pékin, 1926. Ce travail présente simultanément le texte sanskrit, d'après un manuscrit conservé à l'Académie des Sciences de Léningrad, une traduction tibétaine (*Ratnakūṭa* 43) et quatre traductions chinoises.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
XLIV. *Akṣayamatiparipṛcchānāma.* F. 138ᵃ-146ᵇ. 45ᵉ *le'u.* L'ordre de succession de ce sūtra et du suivant est interverti dans *P.* et dans *B.*; cf. *supra*, p. 237, 239. *Nidāna* : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : Surendrabodhi, Ye-çes-sde. *B.* (52), 7; *Cs.* 40.	XLIV. *Ratnarāśināma.* F. 261ᵃ-298ᵇ. 44ᵉ *le'u*, 607 *śloka*, 2 *bam-po.* *Nidāna* : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : Surendrabodhi, Ye-çes-sde. *B.* (52), 8; *Cs.* 39.
XLV. *Ratnarāśināma.* F. 146ᵇ-173ᵃ. 44ᵉ *le'u.* (*Sch.* °*pāraśi*°.) Même *nidāna* et mêmes trad. que *N.* XLIV. *B.* 52 (8); *Cs.* 39.	XLV. *Akṣayamatiparipṛcchānāma.* F. 299ᵃ-309ᵃ. 45ᵉ *le'u*, 200 *śloka.* Même *nidāna* et mêmes trad. que *P.* XLIV, plus le nom, peu lisible, de Dharmatāśīla. *B.* (52), 7; *Cs.* 40.
XLVI. *Saptaśatikāprajñāpāramitā.* F. 173ᵇ-203ᵇ. 46ᵉ *le'u.*	XVLI. *Saptaśatakaṃ-nāma-Prajñāpāramitā.* F. 309ᵃ-349ᵃ. 46ᵉ *le'u*, 700 *śloka.*

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Trad. : Surendrabodhi, Ye-çes-sde. Dans *N.*, le titre initial est rappelé dans le colophon; il ne l'est pas dans *P.*; ces deux éditions donnent comme titre final : *'jam-dpal-gyis žus-pa* = *Mañjuśrī-paripṛcchā* (?).

B. (52), 9; *Cs.* 41.

KANJUR DE PÉKIN.	KANJUR DE NARTHANG.
XLVII. *Ratnacūḍaparipṛcchānāma*.	XLVII. Même titre sanskrit.
F. 204^{a}-257^{a}.	F. 349^{a}-419^{a}.
47e *le'u*.	47e *le'u*, 900 *śloka*, 3 *bam-po*.

Nidāna : Rājagṛha, Gṛdhrakūṭa. Trad. : *N.*, *P.* et *B.* Dharmatāśīla; *Sch.* Kamalaśīla (?).

B. (52), 10; *Cs.* 42.

XLVIII. *Śrīmālādevīsiṃhanādanāma*.	XLVIII. Même titre sanskrit.
F. 257^{a}-285^{a}.	F. 419^{a}-455^{b}.
48e *le'u*.	48e *le'u*, 600 *śloka*.

Nidāna : Śrāvastī, Jetavana. Trad. : *N.* et *Sch.* Jinamitra, Surendrabodhi, Ye-çes-sde. Ces noms manquent à *P.* et à *B.*

B. (52), 11; *Cs.* 43.

XLIX. *Vyāsaparipṛcchānāma*.	XLIX. *Vāsa°*.
F. 285^{a}-311^{a}.	F. 455^{b}-489^{a}.
49e *le'u*.	49e *le'u*.

Nidāna : au bord du Gange. Trad. : Jinamitra, Dānaśīla, Ye-çes-sde. Cf. P. Pelliot, *Notes*, p. 128.

B. (52), 12; *Cs.* 44.



UNE VILLE MUSULMANE DANS LA CHINE DU NORD SOUS LES MONGOLS,

PAR

PAUL PELLIOT.

Rašīdu-'d-Dīn décrit trois routes qui, au temps de Khubilai, conduisaient de Daidu (= Ta-tou, Pékin) à Kaiminfu ou Kēminfu (= K'ai-p'ing-fou, la capitale supérieure ou Chang-tou, à environ 240 kilomètres au N. ¼ N. O. de Pékin), et dit que la seconde route va vers une ville dont on a lu le nom جوجو Joju; il ajoute[1] : « Il y a dans le voisinage de cette ville une autre ville dont le nom est سيمالى Sīmālī[2]; la plupart des habitants y sont des gens de Samarqand, et ils ont planté en grand nombre leurs jardins à la manière de Samarqand. »

[1] Cf. Blochet, *Histoire des Mongols*, II, 463.

[2] Telle est la forme qu'adopte justement M. Blochet : d'après lui, les manuscrits de Paris ont les leçons B سماكى, La سيمال et L شماكى. Hammer et Klaproth avaient déjà lu Sīmālī; le « Semali » de Yule-Cordier, *Cathay*, III, 117, emprunté aussi par Bretschneider (*Recherches archéologiques*, 94) à la première édition de *Cathay*, n'est pas inadmissible *a priori*, car ـيـ peut répondre à ē, mais comme Yule ne fait que copier Klaproth, il semble que ce soit ici une inadvertance.

Dès 1831, le texte de Rašīd, traduit par von Hammer d'après un manuscrit de Vienne, a été publié dans le *Bulletin* de la Société de Géographie de Paris (n° 98, juin 1831, 265 et suiv.), puis repris par Klaproth, d'après les manuscrits de Paris, dans le *Journal asiatique* de 1833 (tirage à part, p. 16-17); Yule a emprunté dans son *Cathay* (éd. Cordier, III, 116-117) la traduction de Klaproth; enfin M. Blochet a donné une édition annotée du texte persan dans son *Histoire des Mongols*, II, 463. Klaproth, Yule et M. Blochet ont dit que «Joju» était 涿州 Tcho-tcheou; c'est évidemment impossible : pour aller de Pékin à Chang-tou, qui est presque droit au Nord de Pékin, on ne peut passer par Tcho-tcheou, qui est à environ 70 kilomètres au Sud-Ouest de Pékin. Yule a été trompé par la similitude phonétique, et aussi par l'importance de la bifurcation de routes que Marco Polo marque à «Juju», qui, chez lui, est bien Tcho-tcheou (cf. Yule-Cordier, *Marco Polo*, II, 10-12). Mais le texte de Marco Polo montre clairement que ses deux grand'routes, bifurquant à Tcho-tcheou, sont l'une celle qui, à l'Ouest, mène au Chan-si et en Asie Centrale, l'autre celle qui, au Sud, se dirige vers la Chine méridionale; et ceci est conforme à la géographie et à l'usage réel, mais exclut que Tcho-tcheou se soit trouvé sur la route de Pékin à Chang-tou.

Bretschneider en avait déjà fait la remarque dans ses *Archaeological and Historical Researches on Peking and its Environs*[1]. Il est vrai que Yule, dont le *Cathay* est de 1866 et le *Marco Polo* (2e édition) de 1874, n'a pu utiliser l'ouvrage de Bretschneider paru en 1876, mais il est plus surprenant qu'il n'en ait pas été fait état dans les rééditions des ouvrages de Yule préparées par Cordier en 1914 et 1903 respectivement, non

[1] Je cite l'ouvrage d'après la traduction française de Collin de Plancy, *Recherches archéologiques*, etc., 1879, in-8°, 93-96.

plus que dans les notes de M. Blochet, qui sont de 1911. Sans chercher pour l'instant une identification précise à «J̌oju», il suffit de remarquer d'abord que, selon Rašīd, la résidence d'été (*yaïlaq*) de Khubilai fut sur le territoire dépendant de «J̌oju» avant la fondation de Chang-tou, — ce qui semble impliquer que «J̌oju» soit au voisinage de la Grande Muraille et non en plein pays de la Chine sédentaire comme l'est Tcho-tcheou, — et surtout que la seconde route, celle qui se dirigeait par «J̌oju», suivait les bords de la rivière سنكين Sangin; or tout le monde a été d'accord pour voir dans la rivière Sangin la rivière 桑乾 Sang-kan des Chinois, l'actuel 渾河 Houen-ho, qui vient d'une direction un peu à l'ouest de Kalgan pour passer à l'ouest de Pékin et continuer au Sud-Est dans la direction de Tientsin; «J̌oju» doit par suite se trouver au nord-ouest de Pékin.

Or nous avons un repère sûr dans la ville de Sīmālī, dont Rašīd dit qu'elle était proche de J̌oju. M. Blochet y a cherché un hypothétique 西八里 Si-pa-li, «la [Ville des] huit *li* dans l'Ouest», qui n'a jamais existé, mais, bien avant lui, Bretschneider avait déjà fait observer que Sımālı ne pouvait guère être autre que l'actuel 洗馬林 Si-ma-lin (ou Sien-ma-lin)[1], juste à l'intérieur de la Grande Muraille, et à un peu plus de 30 kilomètres à l'ouest de Kalgan. De ce nom moderne, Bretschneider avait déjà rapproché celui de 蕁麻林 Siun-ma-lin qu'il rencontrait dans un passage du *Yuan che* (94, 5 v°). Sans

[1] Bretschneider et nos cartes lisent généralement Si-ma-lin, mais le mot 洗 *si* se lit *sien* dans l'expression 洗馬 *sien-ma*, où 洗 ne semble pas avoir son sens ordinaire de «laver», mais être plutôt une modification de 先 *sien*, «précéder»; les *sien-ma* étaient primitivement des écuyers qui précédaient les princes. On verra plus loin que Si-ma-lin ou Sien-ma-lin est la forme moderne tirée par étymologie populaire d'un nom plus ancien et ce nom ancien tend à faire croire qu'on ait prononcé d'abord Sien-ma-lin, même si la prononciation locale moderne, par suite de la lecture ordinaire *si* de 洗, a passé à Si-ma-lin, ce que j'ignore.

prétendre épuiser la liste des textes où ce dernier nom apparaît à l'époque mongole, j'en ai relevé quelques mentions qui jettent une certaine lumière sur la question de «Sımālī» et Siun-ma-lin; je vais les étudier ici.

1° (*Yuan che*, 19, 9 r°) : [大德二年五月]辛卯... 罷蕁麻林酒稅羨餘, «[La 2e année *ta-tö*. le 5e mois,] au jour *sin-mao* (15 juin 1298), on abolit la taxe additionnelle sur les vins [imposée] à Siun-ma-lin.»

2° Dans le tableau des fonctionnaires des Yuan se trouve la mention suivante (*Yuan che*, 85, 17 v°) : 興和路尋麻林人匠提舉司。提舉一員。同提舉一員。副提舉一員。照略案牘一員, «Direction des artisans de Siun-ma-lin [qui est situé] dans le *lou* de Hing-houo : directeur, un; directeur adjoint, un; sous-directeur, un; archiviste, un.»

3° (*Yuan che*. 122, 8 r°, biogr. de Ha-san-na) : 哈散納怯烈亦氏。太祖時從征王罕有功。命同飲班朱尼河之水。且曰。與我共飲此水者世爲我用。後管領阿兒渾軍。從太祖征西域下薛迷則于不花剌等城。至太宗時仍命領阿兒渾軍。併回回人匠三千戶駐于蕁麻林。尋授平陽太原兩路達魯花赤兼管諸色人匠。後以疾卒。子捏古伯襲。從憲宗攻釣魚山有功。以疾卒。子撒的迷失襲。撒的迷失卒。子木八剌襲。充貴赤千戶。遷西域親軍副都指揮使。大德元年卒。弟禿滿答襲。禿滿答卒。子哈剌章襲, «Ha-san-na[1] était de famille K'ie-lie-yi (Kä-

[1] Je ne connais pas l'original de ce nom, que je ne retrouve pas porté par d'autres personnages de l'époque mongole; la restitution théorique serait *Qasana ou *Qasanaq, à la rigueur *Hasana ('Asana) ou *Hasanaq ('Asanaq); le

räit, Kerait). Au temps de T'ai-tsou (= Gengis-khan), il accompagna celui-ci dans la campagne contre Wang-khan (= Ong-khan)[1] et s'y distingua. [Gengis-khan] lui ordonna de boire avec lui l'eau de la rivière Pan-tchou-ni (Baljuna), et dit : «Ceux qui boivent de cette eau avec moi seront em-«ployés par moi héréditairement[2].» Par la suite [Ha-san-na] fut mis à la tête de l'armée des A-eul-houen (Arġun)[3]. Il ac-

personnage étant Kérait, on pourrait aussi songer à un nom chrétien, mais il n'y a pas de nom chrétien certain dans sa descendance.

(1) Il est assez singulier que ce Kérait accompagne Gengis-khan contre Ong-khan, puisque celui-ci est le souverain des Kérait; mais en fait, il semble y avoir eu quelques Kérait qui avaient fait cause commune avec Gengis-khan, et en particulier le Kérait chrétien Činqai, celui-là même que Jean du Plan Carpin trouva en 1246 ministre d'Ögödäi.

(2) Sur cet épisode fameux de la lutte de Gengis-khan contre Ong-khan, cf. par exemple d'Ohsson, I, 71-72; Palladius, dans *Trudy dukh. miss. v Pekiné*, IV, 210-212. L'histoire a un caractère légendaire, et en fait il n'en est pas question en 1240 dans l'*Histoire secrète des Mongols*. On ne sait d'ailleurs pas encore bien à quoi répond le nom de Baljuna; il apparaît aux paragraphes 182-183 de l'*Histoire secrète des Mongols*, mais y désigne un lac (*na'ur, nör*), et non une rivière comme dans les textes chinois à partir de la fin du XIIIe siècle.

(3) Il est assez souvent question de l'armée des Arġun dans les textes chinois de l'époque mongole. Arġun était un nom tribal, sans doute à relier à celui de la tribu Arġu que connaît déjà Kašġarī à la fin du XIe siècle, et à celui du clan Arġïn ou Arġun des Kara-Kirghiz modernes, et je pense aussi que c'est ce nom qui est à la base de celui des métis «Argon» dont parle Marco Polo; le passage sémantique serait le même que dans le cas du mot par lequel Marco Polo explique «Argon», à savoir «Guasmoul», si Guasmoul (et sa variante Basmoul), qui désignait des métis dans l'Orient méditerranéen, est bien sorti, comme il semble, du nom de l'ancienne tribu turque des Basmïl. On notera que, si *arġon* est usité de nos jours au Ladakh pour désigner certains métis bouddhistes, Marco Polo n'emploie le mot qu'à propos de métis de Musulmans, et précisément, ainsi qu'on le verra, quand il passe par cette région de Siun-ma-lin où Ha-san-na, commandant de l'armée des Arġon, avait transporté 3,000 familles musulmanes du Turkestan russe. Je suppose également que c'est ce nom des Arġun qui a été pris comme nom du souverain mongol de Perse Arġun: un grand nombre de personnages de l'époque mongole ont porté comme nom personnel un nom de tribu (et le plus souvent d'une tribu qui n'était pas la leur).

compagna T'ai-tsou dans la campagne contre les pays occidentaux (= contre les Musulmans)[1], et soumit Sie-mi-tsö-kan (Semizkant, Samarkand)[2], Pou-houa-la (Bukhara) et autres villes. Arrivé au temps de T'ai-tsong (= Ögödäi, 1229-1241), il reçut à nouveau l'ordre de se mettre à la tête de l'armée des A-eul-houen. Il réunit 3,000 foyers d'artisans *houei-houei* (= Musulmans) et les installa à Siun-ma-lin. Par la suite, on lui donna [les fonctions de] *daruġači* des deux districts (*lou*) de P'ing-yang et de T'ai-yuan[3], mais en ayant en même temps charge des artisans des diverses catégories[4]. Plus tard, il mourut de maladie. Son fils Nie-kou-po[5] lui succéda; il sui-

(1) Il s'agit de la grande campagne de Gengis-khan contre les Musulmans en 1219-1223.

(2) Le 于 *yu* du texte est une faute évidente pour 干 *kan*; la forme Semizkant, «la Ville grasse», au lieu de Samarqand, se retrouve au Moyen Age dans les textes chinois, arméniens, occidentaux, et Bābur l'a indiquée dans ses *Mémoires* comme usuelle chez les Turcs et les Mongols. Il est fort probable que le texte, rédigé bien après coup, grandit le rôle réel que Ha-san-na a pu jouer dans les événements.

(3) Tous deux au Chansi; c'est le «Pianfu» et le «Taianfu» de Marco Polo.

(4) 諸色 *tchou-sö*, «mot à mot de toutes couleurs», est une expression chinoise fort antérieure aux Mongols pour dire «de toutes catégories»; elle est à la base de l'expression 色目 *sö-mou*, qui signifie «[gens] classés dans les catégories», c'est-à-dire non Mongols, et non pas «hommes aux yeux de couleur» comme on l'a cru parfois.

(5) Je transcris *po* le mot 伯, parce que telle est aujourd'hui sa seule prononciation dans la Chine du Nord; mais, à l'époque mongole, il devait se prononcer *pai* comme c'est aujourd'hui le cas ordinaire pour 白 *po* (*pai*) et 百 *po* (*pai*), et c'est toujours avec cette valeur, répondant à *bai* ou *bäi*, qu'il est alors employé en transcription. Nie-kou-po représente donc *Negübäi ou *Negbäi; c'est là sûrement le même nom que celui qu'a porté un petit-fils de Čaġatai, et qu'on lit généralement Nikpai (par exemple dans S. Lane-Poole, *The Mohammedan dynasties*, p. 242; Blochet, *Introduction*, p. 223); mais *nie* suppose *ne-*, *kou* non aspiré répond en principe à *gü* ou *g-*, et, s'il ne s'agit pas d'un mot composé, la mouillure de la syllabe initiale doit entraîner celle de la syllabe finale; je pense donc qu'il faut lire vraisemblablement *Nëgbäi et non Nikpäi. Dans son *San che t'ong ming lou* (31, 11-12), Wang Houei-tsou distingue cinq Nie-kou-po que nomme le *Yuan che*.

vit Hien-tsong (= Mongka) à l'attaque du Tiao-yu-chan[1] et s'y distingua; il mourut de maladie. Le fils [de Nie-kou-po], Sa-ti-mi-che[2], lui succéda; Sa-ti-mi-che mourut. Le fils [de Sa-ti-mi-che], Mou-pa-la[3], lui succéda; il fut chiliarque des *kouei-tch'e*[4], et transféré au poste de vice-commandant général (*fou-tou-tche-kouei-che*) de l'armée personnelle (*ts'in-kiun*) [opérant] dans les pays occidentaux (= les pays musulmans)[5]; il mourut la 1re année *ta-tö* (1297). Le frère cadet [de Mou-pala], T'ou-man-ta[6], lui succéda; T'ou-man-ta mourut. Le fils

(1) Le Tiao-yu-chan est au Sseu-tch'ouan; il s'agit du siège que Mongka vint mettre devant la ville forte établie en cet endroit par les Song, et au cours duquel il mourut en 1259.

(2) Le nom, ainsi écrit, a été porté par plusieurs personnages de l'histoire mongole; dans son *San che t'ong ming lou* (29, 7-8), Wang Houei-tsou croit pouvoir en distinguer sept dans le seul *Yuan che*. La forme originale, évidemment un participe turc en *-miš*, semblerait, d'après la transcription, devoir être à *-d-* au début de la seconde syllabe, mais il n'est pas douteux que nous avons affaire à un dérivé de *sat-*, «vendre»; en fait, des formes en *-d-* sont attestées dans certains dialectes turcs pour *sadïγ*, «commerce», au lieu de *satïγ*, et c'est par *sadïγči* au lieu de *satïγči* que le mot «commerçant» est transcrit dans le vocabulaire sino-ouigour des Ming. Il me paraît pratiquement sûr que tous les Sa-ti-mi-che sont des Sadïlmïš, *alias* Satïlmïš (cf. aussi Houtsma, *Ein türkisch-arabisches Glossar*, p. 31), et ce doit être là aussi la forme correcte du nom du Barγut «Sātālmīš» qui se trouvait en Perse au temps de Rašīdu-'d-Dīn (cf. Berezin, *Trudy V.O.I.R.A.O.*, V, 86); *satïlmiš* signifie «celui qui a été vendu».

(3) Mou-pa-la transcrit généralement Mubārak, «Béni», et ce nom sémitique peut être porté soit par un chrétien, soit par un musulman.

(4) Les *kouei-tch'e* ou 貴由赤 *kouei-yeou-tch'e* sont les *güikči* ou *güyükči* (de *güyü-* ou *güi-*, «courir»), et ce doivent être là les «cuinichi» (pour *«cuiu-chi?»*) dont le nom est altéré dans le texte de Marco Polo; cf. ma note à Cordier, *Ser Marco Polo*, Addenda, p. 70 (mais en lisant dans mon texte «coureurs» là où on a imprimé «censeurs»).

(5) On peut songer aux opérations de Hulagu, mais la distance dans le temps paraît un peu grande puisque Mubarak ne mourut qu'en 1297, et d'autre part il faudrait qu'il ne fût pas resté en Perse pour que sa mort fût ainsi enregistrée en Chine.

(6) Ce nom, qui se rencontre ailleurs, paraît répondre à Tumandar, variante de Tūmāndār.

[de T'ou-man-ta], Ha-la-tchang (Qarajang)[1], lui succéda[2]. »

4° Les Européens connaissent surtout 郭守敬 Kouo Cheou-king (1231-1316) comme astronome, mais il a été également un ingénieur hydrographe qui joua un rôle de premier plan dans l'aménagement des voies fluviales et des canaux à la fin du règne de Khubilai. Nous lisons entre autres dans sa biographie (*Yuan che*, 164, 5 v°)[3] : [至元]二十八年有言灤河自永平挽舟踰山而上可至開平。有言瀘溝自麻峪可至尋麻林。朝廷遣守敬相視。灤河旣不可行。瀘溝舟亦不通。守敬因陳水利十有一事。。。 « La 28e année [*tche-yuan*] (1291), certains dirent que pour ce qui est du Louan-ho, en halant les barques à partir de Yong-p'ing pour [leur faire] franchir la montagne, on pourrait les faire remonter jusqu'à K'ai-p'ing (= Chang-tou); d'autres disaient que pour ce qui est du Lou-keou, [les barques] pouvaient arriver de Ma-yu jusqu'à Siun-ma-lin. La Cour envoya [Kouo] Cheou-king pour examiner [ces questions sur place]. Comme le Louan-ho était impraticable [aux barques] et que

(1) Qarajang est le nom de tribus non chinoises du Yunnan; il est pris ici comme nom d'homme. Wang Houei-tsou (*San che t'ong ming lou*, 35, 7-8) distingue huit Qarajang dans le *Yuan che*.

(2) Cette notice a été rédigée en 1369, mais vraisemblablement sur quelque notice familiale ou inscription funéraire du début du XIVe siècle; peut-être ce document primitif existe-t-il encore dans la collection littéraire d'un écrivain des Yuan, mais je ne l'ai pas rencontré, et le tableau des familles de l'époque mongole dressé par Ts'ien Ta-hin (1728-1804), et qui est reproduit par exemple dans le *Yuan che sin pien* de Wei Yuan (61, 38), ne donne ici aucun renseignement qui ne soit déjà dans le *Yuan che*. Quoi qu'il en soit, le seul fait qu'il s'agit vraisemblablement d'un document familial du début du XIVe siècle entraine cette double conséquence que le texte ne peut faire foi pour des épisodes qui, comme celui de la « rivière Baljuna », avaient alors pris un caractère légendaire, et aussi que le rôle important prêté aux membres de la famille demande toujours une certaine mise au point.

(3) Ce texte a déjà été connu de Bretschneider (*Rech. archéolog.*, 93-94).

le Lou-keou n'était pas non plus navigable, [Kouo] Cheou-king en prit occasion pour présenter un mémoire en onze points sur l'aménagement des eaux... »

Le Louan-ho est la rivière qui prend sa source dans la région même de K'ai-p'ing et, après avoir passé Yong-p'ing, se jette dans le golfe du Pei-tche-li. Quant au Lou-keou, ce n'est qu'un autre nom du Sang-kan-ho ou Houen-ho, et qui survit dans le nom du Lou-keou-k'iao ou « Pont du Lou-keou », le Pul-i Sangin (« Pont du Sang-kan ») de Marco Polo, à l'ouest de Pékin. Il est donc évident que Siun-ma-lin doit se trouver vers le cours supérieur de cette rivière; c'est le cas de l'actuel Si-ma-lin (ou Sien-ma-lin), qui est à moins de 10 kilomètres à l'est du 二道河 Eul-tao-ho, une des branches supérieures du Houen-ho.

5° Les *Institutes des Yuan* ou 元典章 *Yuan tien tchang*, dont la compilation fut achevée vers 1331, contiennent dans leurs tableaux administratifs (chap. 7) l'indication des fonctionnaires suivants : *α.* parmi les fonctionnaires du 5° degré inférieur (fol. 17 r°), le « directeur » (*t'i-kiu*) des artisans de 蕁麻林 Siun-ma-lin; *β.* parmi les fonctionnaires du 7° degré inférieur (fol. 27 v°), le « chef d'atelier » (局大使 *kiu-ta-che*) de « [l'atelier] de 納失失 *na-che-che*[1] de Siun (蕁)-ma-lin »;

[1] L'édition a en réalité 納尖尖 *na-tsien-tsien*, mais c'est une faute évidente, et que d'ailleurs les deux autres passages ne reproduisent pas. Le terme *na-che-che* apparait souvent dans les textes de l'époque mongole, écrit tantôt comme ici, et tantôt avec l'orthographe équivalente 納石失 *na-che-che*, parfois 納失思 *na-che-sseu*. Sous des orthographes diverses, les écrivains occidentaux du Moyen Age parlent souvent d'étoffes *nacchi* et *nachetti* (telles sont les leçons de Pegolotti). On a depuis longtemps reconnu que le premier mot désigne un brocart d'or et répond au persan نخ *nah*; d'autre part, les *nachetti* de Pegolotti sont certainement les mêmes que les *na-che-che* chinois, c'est-à-dire un tissu fait de soie et d'or, mais il est plus difficile de ramener les formes l'une à l'autre (cf. Bretschneider, *Med. Res.*, II, 124; Yule-Cordier, *Cathay*, III, 155-156; W. Bang, *Ueber den angeblichen « Introitus nato-*

γ. parmi les fonctionnaires du 8e degré inférieur, le «sous-chef» (*fou-che*) de «[l'atelier] de *na-che-che* de Siun (蕁)-ma-lin».

On aura remarqué que les textes hésitent entre deux orthographes 蕁麻林 et 蕁麻林; j'ai lu dans les deux cas Siun-

rum et nascitorum» in den Genueser Steuerbüchern, extr. du *Bull. de la cl. des lettres de l'Ac. roy. de Belgique*, 1912, 27-32; Laufer, *Sino-Iranica*, 496). De Groot (*Relig. System of China*, III, 1421) a dit que *na-che-che* était certainement une corruption du «persan *nahcheh*, a diminutive of *nakh*» (= *nahčah* نخچه, diminutif de *nah*), mais c'est là une erreur. Le mot est écrit en latin *nasicius*, avec équivalent persan *nasiz* (= *nasij ?*) et équivalent turc (coman) *nasič* (= *nasič* ou *našič*) dans le *Codex Cumanicus* (éd. Kuun, p. 107; l'édition du *Codex Cumanicus* par Kuun est assez mauvaise, et nous ne sommes jamais sûrs des vraies leçons du manuscrit); Ibn Baṭṭūṭah (II, 423) écrit en arabe نسيج *nasīj*; Rašīdu-'d-Dīn (éd. Blochet, II, 73) écrit aussi en persan *nasīj*; Vullers (II, 1324) enregistre en persan نسيج *nasič*, qu'il croit issu de l'arabe *nasīj*; que le mot soit originairement persan ou arabe, c'est donc de *nasīj* qu'il faut partir. La confusion constante de *c* et de *t* dans les manuscrits du Moyen Age rend assez difficile de dire s'il faut adopter *nasici* ou *nasiti* dans les textes de Marco Polo, et si c'est bien une forme à *t* au début de la troisième syllabe qui est à la base des *nachetti* de Pegolotti et des *nascitorum* du tarif douanier de Gênes; la forme *nachiz*, qui se rencontre également, doit répondre à un essai de notation du *-j* final, analogue à l'orthographe *nasiz* du *Codex Cumanicus*; un *-j* a pu en fait donner au Moyen Age, dans les emprunts européens, presque aussi bien *-t* que *-c* (= *č*). Quant au traitement turco-mongol, il semble avoir été double. L'*Histoire secrète des Mongols* (§ 274) mentionne, à côté des *naqut*, pluriel de *naq* (= persan *nah*), les *načidut*, qui répondent sûrement aux *nasīj* persans. Pour le passage de *-si* à *-či-*, il ne faut pas oublier que, dès l'époque mongole, le mongol ne prononçait probablement plus *s* devant *i*, mais que *s* devant *i* était passé à *š*; *nasīj* devenait donc normalement *našij*; d'autre part, nous avons en mongol (comme en turc) des alternances assez nombreuses de *s* ou *š* et de *č*, particulièrement quand il y a une seconde affriquée palatale dans la suite du mot (cf. les doublets mo. *säčän* et *čäčän*, mo. *säčäk* et *čäčäk*, mo. *sačuq* et *čačuq* [turc *sačaq* et *čačaq*], mo. *säbäk* et *čäbäk*, etc.); *načidut* peut donc être un doublet de **našidut* (< **nasidut*). Quant à la finale, *načidut* semblerait à première vue être un simple pluriel de **način*, et par là on pourrait rapprocher ce **način* < **našit* ou **nasit*) des transcriptions occidentales *nachetti*, *nascitorum*, etc.,

ma-lin. Le *K'ang hi tseu tien* n'indique cependant pour 蕁 que la prononciation *t'an*, mais en même temps il dit que le mot s'emploie pour 薚 et, pour ce dernier caractère, il indique une prononciation subsidiaire identique à celle de 尋 *siun*. Le nom de Siun-ma-lin, avec la dernière orthographe, a d'ailleurs un sens; il signifie la « Forêt des *siun-ma* », et *siun-ma* (mot à mot « chanvre *siun* ») est en chinois tantôt le nom d'une grande ortie (*Urtica Thunbergiana*), tantôt, avec l'adjonction du mot « arbre » (*siun-ma-chou*), le nom du micocoulier (selon le P. Taranzano). Bretschneider ne donne pas le nom dans son *Botanicon Sinicum;* Smith (*Materia medica*², 451) ne connaît pour le nom de l'ortie que la prononciation *t'an-ma;* le P. Taranzano, dans son *Vocabulaire français-chinois des sciences* (*s. v.* « ortie » et « micocoulier ») et dans son *Vocab. des sciences,* II, 582 et 596, hésite entre *siun-ma* et *t'an-ma,* mais l'*English-Chinese Dictionary* de Hemeling (*s. v.* « nettle ») n'indique que la prononciation *siun-ma* pour le nom de l'« ortie ». La double leçon de nos textes de l'époque mongole montre que nous devons lire Siun-ma-lin dans les deux cas et que la prononciation *siun-ma,* et non *t'an-ma,* était déjà usuelle au XIIIe siècle. Le nom du micocoulier, peu usuel (j'ignore d'ailleurs l'aire de répartition de cet arbre en Chine), a peu de chances d'inter-

si celles-ci sont bien correctes; mais ni le *Codex Cumanicus* pour le turc, ni la transcription chinoise *na-che-che* pour le mongol ne sont en faveur de formes à dentale finale. Une autre solution est possible. Le mongol connaît des pluriels doubles, et le même paragraphe 274 de l'*Histoire secrète des Mongols* mentionne les mules sous le nom de *qačidut,* où il est bien certain que *-ut* est un pluriel de *qačit,* mais où *qačit* lui-même est un premier pluriel de *qačir,* identique au turc *qatïr* ou *qačïr,* « mule ». Je considère donc *načit* comme un premier pluriel d'un singulier **načiš* < **načič* < **nasič* ou **našič* < persan *nasīj.* Quant à la transcription chinoise *na-che-che,* elle ramène régulièrement à **našiš;* c'est là un aboutissement très normal de *nasīj* puisque *s* devant *i* doit passer à *š* en mongol, et que le mongol par ailleurs ne tolère guère un *č* final et encore moins un *j;* enfin *-š* final est généralement passé en mongol à *-s,* ce qui justifie la prononciation *na-che-sseu,* **našis.*

venir ici, et j'admets que Siun-ma-lin signifie selon toutes probabilités la «Forêt des orties».

Quant au rapport phonétique de Siun-ma-lin et du Sīmālī de Rašīdu-'d-Dīn, il n'est pas très difficile à établir. En disant que dès l'époque mongole on prononçait *siun-ma* et non *t'an-ma* pour le nom de l'«ortie», j'ai simplement voulu indiquer par là qu'on prononçait déjà alors le mot avec la prononciation qui a abouti de nos jours à *siun-ma;* mais ce n'était pas là la vraie prononciation du temps. Les mots 蕁 *siun* et 蕈 *siun,* absolument homophones, ne comportent pas d'élément labial ancien; théoriquement, d'après les indications des dictionnaires anciens, ils devraient avoir abouti aujourd'hui à une prononciation *sin,* qui s'entend encore d'ailleurs sur une partie du domaine de la «langue mandarine». Vers 600 et sous les T'ang, la prononciation en était **ẓi̯əm,* avec une valeur de transcription *zïm* qui est réellement attestée (cf. *J. As.*, janv.-févr. 1913, 156-158). A l'époque mongole, les anciennes sonores étaient assourdies, mais l'*-m* final n'était pas encore passé à *-n,* si bien que la prononciation était sensiblement **sïm;* c'est pourquoi on rencontre alors le nom turc de Samarkand, Semizkant, transcrit par 蕁思干 Siun-sseu-kan (= *Sim-sseu-kan, *Simskan[t]; cf. Bretschneider, *Med. Res.*, I, 21); d'autre part, *lin* était alors **lim.* Siun-ma-lin se prononçait donc en réalité *Sim-ma-lim. Mais le mongol ignore les consonnes géminées, et le nom a dû arriver en Perse par le mongol (même le persan d'ailleurs ne noterait guère la gémination dans un nom de ce type); enfin *-n* et *-m* alternent assez souvent à la fin des mots mongols (toutefois le cas du pseudo-doublet **sängün* et *sängüm* dans l'*Hist. secrète des Mongols*, etc., est assez différent), et la nasale dentale finale, particulièrement instable en mongol, est toujours susceptible de tomber dans la prononciation; Siun-ma-lin, qui était alors *Sim-ma-lim, aboutissait donc en mongol à un *Simalim ou *Simalin, avec

finale susceptible d'amuissement, qui est en somme rendu assez régulièrement par le Sīmālī de Rašīdu-'d-Dīn, encore qu'on eût plutôt attendu *Sīmālīm.

Reste le passage de Siun-ma-lin (*Sim-ma-lim > *Sin-ma-lin) au 洗馬林 Si-ma-lin (ou Sien-ma-lin) moderne. Cette nouvelle orthographe, qui signifie soit la «Forêt de l'écuyer», soit à la rigueur la «Forêt où on lave les chevaux», doit reposer sur l'étymologie populaire[1]. Lorsqu'elle prévalut, l'ancienne orthographe Siun-ma-lin tend à faire supposer qu'on ait prononcé Sien-ma-lin, même si on dit actuellement Si-ma-lin; mais en même temps le passage de Siun-ma-lin à Sien-ma-lin (où *sien* s'est toujours terminé en *-n* et non en *-m*) n'a guère pu se produire avant que l'ancien *-m* final de *siun*, **sim*, fût passé à *-n* dans la Chine du Nord. Nous avons des raisons de penser que ce passage commence aux environs de l'an 1400, encore qu'il ne se soit peut-être pas achevé dans toute la Chine septentrionale avant la fin du XVIe siècle. En tout cas, dans l'hypothèse d'une prononciation Sien-ma-lin et non Si-ma-lin, il dut se produire dans la région de Si-ma-lin (Sien-ma-lin) d'assez bonne heure, car la nouvelle orthographe se rencontre dès 1434 d'après l'*Histoire des Ming*[2] et le 宣宗實錄 *Siuan tsong che lou*[3], et c'est l'année suivante, en 1435, que les Ming créèrent un poste fortifié (堡 *p'ou*) de Sien-ma-

[1] Une autre hypothèse possible serait que les deux orthographes chinoises fussent des transcriptions, avec adaptation sémantique, d'un nom qui primitivement n'était pas chinois, mais altaïque; le fait ne serait pas sans exemple, mais rien ne vient jusqu'ici à l'appui d'une telle solution, et il me paraît plus naturel de supposer que la colonie de Siun-ma-lin ait été établie dans une région qui devait son nom à l'abondance des orties.

[2] *Ming che*, 148, 5 r°; cf. le texte un peu plus détaillé qui est donné dans le 宣化府志 *Siuan houa fou tche*, éd. de 1743, 41, 16 r° et v°.

[3] Je n'ai pas actuellement ces *che-lou* à ma disposition, et les cite d'après le *Siuan houa fou tche*, 41, 16 v°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

lin (ou Si-ma-lin), dont la muraille fut revêtue d'un parement de brique en 1571[1].

Si l'identité de Siun-ma-lin et du Simālī de Rašīdu-'d-Dīn ne peut, à mon sens, laisser place au doute, il est plus difficile de rendre compte du « Joju » que l'écrivain persan place dans la même région. J'ai déjà dit, après Bretschneider, pourquoi l'identification traditionnelle à Tcho-tcheou était insoutenable, mais il reste à voir si nous pouvons lui en substituer une autre plus satisfaisante. La seconde route de Pékin à Chang-tou, celle dont il s'agit ici, est certainement celle qui, remontant d'abord le long du Houen-ho, le quittait avant d'arriver au territoire de l'actuel Si-ma-lin (ou Sien-ma-lin), pour franchir la Grande Muraille par la première passe située plus à l'Ouest que la passe de Kalgan, c'est-à-dire par la passe appelée 野狐嶺 Ye-hou-ling, la « Passe des renards »[2]; de là, cette seconde

[1] Cf. *Siuan houa fou tche*, 8, 11 r°. Si au contraire la nouvelle orthographe a été prononcée de suite Si-ma-lin (contrairement à la prononciation traditionnelle *sien-ma* de l'expression 洗馬), il faudra admettre que cette nouvelle orthographe a été adoptée quand la finale du *siun* de Siun-ma-lin était encore *m*, car *Sim-ma-lin, mais non *Sin-ma-lin ou *Siun-ma-lin, pouvait aboutir à Si-ma-lin, où l'*m* final du premier mot se confondait avec l'*m* initial du second dans la nouvelle forme *Si-ma-lim (> Si-ma-lin). Le nom de Sien-ma-lin (ou Si-ma-lin), à raison du poste de défense qui y fut créé, figure dans le petit vocabulaire sino-mongol publié par M. Pozdnéev au t. III de ses *Lekcii po istorii mongol'skoï literatury* et que je date des environs de 1600; il y est traduit en mongol par *Wou-lan-ts'ai-tchou*; *ts'ai-tchou* est le mongol écrit *čaija*, « fortin » (du chinois 寨子 *tchai-tseu* ?); *wou-lan* pourrait être *uran*, « artisan » (le nom serait alors « Fortin des artisans »), mais peut être aussi tout autre chose.

[2] Le *Siuan houa fou tche* (8, 11 v°) place la barrière (*kouan*) du Ye-hou-ling à 30 *li* au nord-ouest de la sous-préfecture de Wan-ts'iuan, qui est elle-même à l'intérieur de la Grande Muraille, au nord-ouest de Kalgan. Bretschneider (*Rech. archéol.*, 128, et *Med. Res.*, I, 45), s'appuyant sur l'orthographe 扼狐嶺 O-hou-ling qu'on rencontre au XIIIe siècle dans l'itinéraire de Tchang Tö-houei, a pensé que *ye-hou* ou *o-hou* était la transcription d'un mot étranger, et a mis en avant le mongol *yäkä*, « grand ». Mais *ye-hou*, mot à mot « renard sauvage », « renard de campagne », en simple valeur de *hou*, « renard », est une expression chinoise attestée anciennement (cf. par exemple

route se dirigeait vers le siège du district (*lou*) de 興和 Hing-houo, qui était à 30 *li* au delà du Ye-hou-ling; du siège du district de Hing-houo, on gagnait au Nord-Est Čaġān-nōr, où on rejoignait la route directe, et on atteignait enfin Chang-tou; cette route, donnée en détail par des itinéraires chinois du Moyen Age, est décrite dans Bretschneider, *Recherches archéologiques*, 91-93. Mais nous avons déjà rencontré (texte 2) le nom du *lou* de Hing-houo : c'est sur son territoire que se trouvait Siun-ma-lin, et les textes parlent en effet à plusieurs reprises des portions Nord-Ouest du territoire de l'actuel Siuan-houa-fou qui, bien que situées à l'intérieur de la Grande Muraille, en avaient été séparées pour être rattachées au *lou* de Hing-houo. Quant au siège du *lou* de Hing-houo, c'était le même qui avait été auparavant le siège de 撫州 Fou-tcheou. Fou-tcheou, en dehors de la Grande Muraille, existait déjà sous les Kin, puis fut conquis par les armées mongoles en 1211 et détruit; on le rétablit sous le même nom en 1254; à la fin de 1262 ou au début de 1263, le nom en fut changé en *lou* de 隆興 Long-hing; le *lou* de Long-hing fut abaissé au rang de *tcheou* et appelé 源州 Yuan-tcheou tout au début de 1309, puis promu à nouveau *lou* de Long-hing en 1311; le nom fut enfin changé en *lou* de Hing-houo en 1312. L'archimandrite Palladius a identifié à l'ancien Fou-tcheou les ruines de Kara-

Tripit. de Kyōto, Suppl. I, I, 351 r°), et par ailleurs le nom du Ye-hou-ling se trouve avant l'époque mongole, par exemple en 1037 sous les Leao (*Leao che*, 18, 3 r°) et en 1180 sous les Kin (*Kin che*, 47, 2 r°). En outre, nous connaissons bien le nom mongol que cette passe portait sous les Mongols, car il est donné par Rašīdu-'d-Dīn, et c'est précisément هونكان دبان Hünägän-daba'an, c'est-à-dire en mongol écrit Ünägän-daba'an, le Col des renards (pour l'*h*- initiale de la transcription persane, cf. *J. A.*, 1925, I, 235). Le O-hou-ling de Tchang Tö-houei signifie d'ailleurs la « Passe où on prend les renards », et nous conclurons seulement que Tchang Tö-houei, tout en gardant *grosso modo* le son et le sens du nom usuel, a voulu adopter une orthographe plus littéraire qu'avec *ye-hou*, lequel est une forme populaire de *hou*, « renard ».

balgasun, «à trente milles anglais environ au nord-ouest de Kalgan» (Bretschneider, *Rech. archéolog.*, 128; *Med. Res.*, I, 46), sur la route de Pékin à Urga, et ceci est à peu près d'accord avec les indications du 口北三廳志 *K'eou pei san t'ing tche* (3, 1 v°), qui met l'ancien Fou-tcheou à 100 *li* au nord (lire nord-nord-ouest ou nord-ouest) de Kalgan. La géographie et les indications formelles des itinéraires chinois du moyen âge prouvent que la «seconde route» de Rašīdu-'d-Dīn, après avoir franchi la Grande Muraille à la Passe des Renards, atteignait le Hing-houo-lou, c'est-à-dire Fou-tcheou, et c'est là le nom qu'on s'attend à trouver, comme Bretschneider l'a déjà supposé, sous le prétendu «Joju» de l'écrivain persan. Naturellement Rašīdu-'d-Dīn n'a pu être au courant de tous les changements de nom administratifs qui se sont produits, et dont certains, comme ceux de 1309 et 1312, sont d'ailleurs trop tardifs pour qu'il les ait connus; de nombreux exemples montrent d'ailleurs la survivance des noms chinois anciens dans la nomenclature employée par les gens d'Asie Centrale, et il y a toutes chances pour qu'ils aient continué à parler de Fou-tcheou même après que le *lou* de Long-hing eut été constitué en 1262-1263. Ce nom de Fou-tcheou, Rašīdu-'d-Dīn l'a bien rendu par فوجو Fuju ou فوجيو Fu-jiu quand il raconte les campagnes de Gengis-khan, encore que les manuscrits de Berezin (*Trudy V.O.I.R.A.O.*, XV, 16-17, et texte, 24-25) l'aient altéré en نوحيو, قوجيو, قاوجو, قاوجيو, قاجيوق et قاجيوى. Dans le cas présent, quand il s'agit de la seconde route de Pékin à Chang-tou, le nom apparaît deux fois, et les manuscrits utilisés par M. Blochet donnent une fois les leçons حوجو, خوجو et جوجو; la seconde fois les leçons حوحو et خوحو; on voit que, dans le premier élément, le point peut être placé aussi bien au-dessus qu'au-dessous de la lettre, et la seule solution, malgré la répugnance qu'on a à changer le corps même des lettres, semble être d'admettre que le premier élé-

ment a subi chez les copistes l'attraction du second et de lire فوجو Fuju, Fou-tcheou. C'est d'ailleurs à cette même solution qu'amène aussi la seconde mention du nom dans le passage de Rašīdu-'d-Dīn, quand il est dit qu'avant la fondation de K'ai-p'ing-fou (= Chang-tou), la résidence d'été de l'empereur mongol était sur le territoire de «Joju». Or il est bien évident que la résidence d'été de Khubilai, avant comme après la fondation de Chang-tou, se trouvait en dehors de la Grande Muraille, ce qui exclut Tcho-tcheou, et d'autre part des textes formels, comme l'a déjà montré Bretschneider (*Rech. archéolog.*, p. 95), établissent qu'en 1252 Khubilai, encore héritier présomptif, résida entre 桓州 Houan-tcheou et Fou-tcheou, et de même à l'automne de 1254 (c'est en cette année-là que Fou-tcheou fut recréé et reconstruit)[1], mais il alla passer l'hiver ailleurs; en 1255, il retourne au printemps entre Houan-tcheou et Fou-tcheou, et se déplace encore pour une nouvelle résidence d'hiver; enfin, en 1256, le bonze 子聰 Tseu-ts'ong est chargé de déterminer un site à l'est de Houan-tcheou et au nord du Louan-ho, et sur ce nouveau site on fonde K'ai-p'ing-fou[2]. Il est donc tout naturel que Rašīdu-'d-Dīn dise qu'avant la fondation de K'ai-p'ing-fou, la résidence d'été de Khubilai était à Fou-tcheou, et c'est un nouvel argu-

[1] Bretschneider (p. 95) a mal compris ce membre de phrase du *Yuan che* (4, 2 r°), qui ne signifie pas, comme il l'a cru, que Khubilai soit allé passer l'été à Fou-tcheou même.

[2] Khubilai alla passer l'hiver de cette même année 1256-1257 «sur le territoire de Kara-balgasun»; c'est là un nom fréquent dans l'onomastique mongole (= la Ville noire), et il n'est pas absolument sûr qu'il s'applique ici au Kara-balgasun que Palladius identifie au siège de l'ancien Fou-tcheou; contrairement à ce que paraît avoir pensé Bretschneider (p. 95), il est en effet peu vraisemblable que le siège de la région de Fou-tcheou soit désigné dans le même texte tantôt sous le nom de Fou-tcheou et tantôt sous le nom de Kara-balgasun, et il me semble qu'il faut admettre ou que ce Karabalgasun du XIII° siècle n'est pas le Karabalgasun actuel, ou que l'identification du moderne Kara-balgasun au siège de l'ancien Fou-tcheou est inexacte.

ment pour corriger en Fŭju les mauvaises leçons des manuscrits.

Si nous reprenons maintenant les textes mêmes que j'ai traduits, nous constatons qu'un Kerait, qui avait pris part à la campagne contre Samarkand et Bokhara, transféra 3,000 musulmans à Siun-ma-lin, ce qui est bien d'accord avec le texte de Rašīdu-'d-Dīn selon lequel la majorité des habitants de Simālī sont originaires de Samarqand. De leurs jardins dont parle l'historien persan, nous avons un écho dans le texte de 1298 qui supprime la taxe supplémentaire mise sur leurs vins. Le mot «vin» (*tsieou*) s'applique le plus souvent en Chine aux vins de céréales, parce que les Chinois n'ont guère fait de vin de raisin; mais nous savons que le vin de raisin, dont les grands centres de fabrication étaient dans la région de Turfan et au Chansi, fut apprécié sous la dynastie mongole; il s'agit ici très probablement de vin de raisin que préparaient les Musulmans de Siun-ma-lin[1]. Enfin le *na-che-che* (*našiš*), le *nasīj*, ce tissu de soie et d'or auquel on cousait des perles petites (**subut-našiš*) ou grosses (**tana-našiš*) et qui est si souvent mentionné dans les textes chinois de l'époque mongole, était spécialement fabriqué dans l'atelier installé à Siun-ma-lin, c'est-à-dire par la colonie musulmane venue de Samarqand. Ceci jette une nouvelle lumière sur le texte où Marco Polo (éd. Yule-Cordier, I, 285), se rendant du «Tenduc», c'est-à-dire de la région de Kouei-houa-tch'eng (à l'angle nord-est de la grande boucle du Fleuve Jaune) vers Siuan-houa-fou, mentionne des colonies musulmanes qui font des tissus d'or appelés *nasich* et *naques* (= *nasīj* et *nah*); de Kouei-houa-tch'eng à Siuan-houa-

[1] A la fin du XIIIe siècle, la taxe ordinaire sur le vin de raisin était de 1/30e *ad valorem*; cf. *Yuan tien tchang*, 22, 65. Chavannes a réuni quelques textes relatifs à l'usage du vin de raisin sous la dynastie mongole dans *T'oung Pao*, 1908, 361-362; il faut également tenir compte des *Notes and Queries on China and Japan*, III, 50-54.

fou, la route de Marco Polo passait précisément par Siun-ma-lin.

D'un point de vue plus général, le texte de Rašīdu-'d-Dīn, combiné avec celui de la biographie de Ha-san-na, n'est pas sans importance pour l'histoire très obscure du mahométisme chinois. On parle souvent de musulmans chinois qui seraient les descendants de colonies musulmanes fixées dans la Chine du Nord sous les T'ang, mais les textes sont muets à ce sujet. Sauf au titre des relations étrangères, l'islam n'apparaît guère en fait dans l'histoire chinoise avant l'époque mongole, et nous le trouvons alors fortement installé sur des points nombreux du territoire. Le commerce maritime suffit à l'expliquer pour Canton, pour Ts'iuan-tcheou (Zaitun), pour Ning-po, pour Hang-tcheou. Mais déjà, au Yunnan, nous avons peut-être l'indication de populations musulmanes amenées en nombre au XIIIe siècle. Le cas semble avoir été le même dans la Chine du Nord, et la mention des 3,000 familles transplantées du Turkestan russe à Siun-ma-lin dans la première moitié du XIIIe siècle nous est le premier témoignage précis d'un état de choses que nous étions jusqu'ici réduits à soupçonner. Les déportations en masse, qui ont joué par exemple un si grand rôle dans la diaspora arménienne, devront entrer en ligne de compte quand on voudra étudier sérieusement l'histoire de l'islam en Extrême-Orient.



LES

INSCRIPTIONS ARAMÉENNES

DE MEMPHIS

ET L'ÉPIGRAPHIE FUNÉRAIRE

DE L'ÉGYPTE GRÉCO-ROMAINE,

PAR

ISIDORE LÉVY.

Le premier fascicule de la section araméenne du *C.I.S.* réunit quelques pièces qui manifestent au premier coup d'œil la combinaison d'éléments empruntés à deux civilisations : les stèles funéraires, égyptiennes par le sujet des bas reliefs, araméennes par l'écriture et la langue, qui commémorent le souvenir du couple Abba et Aḥatbu (Musée de Berlin[1]), de Taba (Musée de Carpentras[2]), de ʿAnḫ-Ḥapi (Vatican[3]). Cette série

(1) *C.I.S. ar.*, 122; Cooke, *North-Semitic Inscriptions*, n° 71; Burchardt, *Zeitschr. für äg. Sprache*, t. 49, p. 73.

(2) *C. I. S. ar.*, 141; Lidzbarski, *Handbuch der nordsemit. Epigraphik*, p. 448; Cooke, *loc. laud.*, n° 75 (texte *infra*, p. 288).

(3) *C.I.S. ar.*, 142 (texte *infra*, p. 294). — A la même série appartient en outre la stèle Salt (*C.I.S.*, 143) dont l'inscription se réduit à un nom propre.

qui s'est accrue, depuis la publication du *Corpus*, de la stèle de Tamma[1] et à laquelle on peut rattacher la table d'offrandes à légende araméenne du Sérapéum[2], occupe dans l'épigraphie sémitique une place à part. Depuis que l'abbé Barthélemy qui, dès 1762, a démêlé le sens général de l'inscription de Carpentras, y a reconnu la présence du nom d'Osiris[3], la patience de plusieurs générations d'orientalistes, sémitisants et égyptologues, a multiplié les preuves d'une massive influence égyptienne sur les idées et la langue des rédacteurs du texte araméen : on a aperçu des points de contact avec les papyrus religieux égyptiens ou même le *Livre des morts*[4], on a constaté que les noms de la défunte Taba et de sa mère Taḥapi sont égyptiens de même que les mots techniques תמנחא et חסיא[5]. De ces observations, et de celles auxquelles prêtent les autres textes de la série, apparentés à *Carpentras* par les formules ou par la présence de noms propres indigènes, il résulte que ces monuments de physionomie si particulière attestent une action intense de la religion osirienne sur les Araméens d'Égypte.

Nous nous proposons de montrer que la part de l'Égypte va encore au delà de ce qu'ont admis les interprètes : la comparaison de l'inscription relativement développée de Carpentras avec les textes funéraires égyptiens de l'époque gréco-romaine enseignera que d'un bout à l'autre le document araméen est la traduction généralement littérale d'un modèle que les papyrus

(1) Découverte à Saqqara par Capart, et sommairement décrite par Clermont-Ganneau, *Annuaire du Collège de France*, 1909, p. 66, n. 1 = *Répertoire d'épigr. sémitique*, 1788.

(2) *C. I. S. ar.*, 123; Cooke, *loc. laud.*, n° 72.

(3) *Mémoires de Littérature tirés des Registres de l'Académie des Inscriptions*, t. XXXII (1768), p. 725-728.

(4) Cf. le commentaire du *Corpus*.

(5) Cf. en dernier lieu, sur ces noms et ces mots, W. Spiegelberg, *Aegyptisches Sprachgut... in den aramäischen Urkunden der Perserzeit*, dans *Orient. Studien... Th. Noeldeke gewidmet*, p. 1107 et suiv.

et inscriptions démotiques permettent de restituer, et il en va de même pour les autres monuments du groupe, où nous ne retrouvons guère que des formules qui figurent dans le texte principal[1].

Nous constaterons ainsi le passage, dans la croyance et la langue des Araméens ralliés à la religion indigène, des conceptions et des expressions même qu'ont empruntées plus tard à la même source les osiriastes et isiaques grecs. Et les résultats ainsi acquis ne nous aideront pas seulement à éclairer un point resté obscur des rapports religieux de la Grèce et de l'Égypte, mais à intégrer dans un profond et durable mouvement les phénomènes d'adaptation aux croyances égyptiennes que manifestent les pierres tombales araméennes.

I. Date et provenance des stèles araméennes.

Cherchons d'abord à fixer la date et la provenance des monuments, qu'on fait remonter en bloc à l'époque perse.

Point de doute sur la chronologie de la stèle de Berlin, datée de l'an 4 de Xerxès (482). Point de moyen pour l'instant, d'autre part, de déterminer l'époque de la pierre de Tamma, non datée et encore imparfaitement connue.

En ce qui concerne le monument de Carpentras, les éditeurs du *Corpus* ont constaté que paléographiquement l'inscription a des caractères plus tardifs que la table d'offrandes du Sérapéum, assignée à la fin du ve siècle parce que d'après la forme des signes elle est postérieure à la stèle de Berlin; ils ont en conséquence placé la stèle de Taba aux dernières années du ve ou au ive siècle, et cette chronologie n'a jamais été discutée. Mais on a négligé, en ce qui concerne la table d'of-

(1) L'inscription de Berlin présente bien une formule particulière (qui s'achève en קדם אוסרי, début de celles de la l. 3 de Carpentras) mais la lecture en est trop incertaine pour qu'on puisse en faire état.

frandes, une indication utile fournie par l'inventeur, Mariette : l'objet a été trouvé *in situ*, au milieu de monuments similaires appartenant aux derniers temps de la XXXe dynastie [1]. Si l'inscription du Sérapéum a été gravée sous le règne de Nektanébo II, la stèle de Carpentras, qui offre un alphabet sensiblement plus évolué [2], ne doit pas être antérieure à la domination ptolémaïque et peut appartenir au IIIe siècle.

Le contenu de l'inscription et la langue ne contredisent pas cette datation. Les formules de Carpentras s'apparentent, comme nous verrons bientôt, à celles de modèles qui sont restés en faveur à l'époque romaine, et elles s'accommoderaient d'une datation plus voisine même de l'ère chrétienne que celle où nous nous arrêtons. La langue, au premier abord, peut produire une impression d'archaïsme : le איש de la ligne 2 et le קחי de la ligne 3 sont des hébréo-phénicismes qui se retrouvent dans les papyrus d'Éléphantine et ont donc été d'usage courant dans la diaspora araméenne d'Égypte au ve siècle. Mais on n'en conclura pas que notre texte remonte aussi haut. Le rédacteur appartient à un groupe de descendants d'immigrés restés fidèles à la tradition linguistique représentée par les papyrus d'Éléphantine, et certaines particularités, en l'espèce vestiges du substrat hébréo-phénicien, ont pu se maintenir dans les colonies d'Égypte plus longtemps que dans la mère patrie (la ténacité de certaines survivances locales paraît d'ailleurs attestée en Syrie même : ainsi איש semble s'être maintenu dans l'araméen de Palmyre jusque sous l'empire romain [3]).

La première époque ptolémaïque, à laquelle nous assignons

(1) MARIETTE, *Sérapéum de Memphis*, p. 28.

(2) Cf. les observations de COOKE, *loc. laud.*, p. 205, qui va jusqu'à reconnaître dans dix des signes de Carpentras un type de transition qui prépare l'hébreu carré.

(3) VOGÜÉ, *Syrie centrale, Inscriptions sémitiques*, n° 71.

la stèle de Carpentras, convient aussi pour la stèle du Vatican dont l'inscription, comme le *Corpus* l'a remarqué, paraît postérieure à celle de Taba.

En ce qui concerne la provenance, la stèle de Berlin et le monument de Tamma ont été trouvés à Memphis. Mais le *Corpus* classe aux «loca incerta Aegypti» les stèles de Carpentras et du Vatican : il nous semble certain qu'elles viennent de Memphis comme les deux autres.

L'inscription de Taba a en commun avec les deux textes exhumés à Memphis le vœu *Béni soit N,* invariablement placé en tête, concordance d'autant plus significative que, comme nous verrons[1], בריך est non une version littérale de l'égyptien, sur laquelle des traducteurs différents auraient pu se rencontrer, mais une adaptation dont la récurrence dans des textes d'époque diverse suppose la conformité à une tradition établie en un point déterminé. A quoi l'on peut sans doute opposer que l'emprunt a pu répandre la formule hors de son lieu d'origine. Mais cet indice discutable est corroboré par d'autres faits. L'un d'ordre archéologique. La représentation de *Carpentras* est très voisine de celle de *Berlin :* la superposition du tableau du mort adorant Osiris assis (registre supérieur des deux reliefs) et de celui d'Anubis exécutant les rites sur le mort (registre supérieur de Carpentras, médian de Berlin) est une preuve de proche parenté, les deux scènes étant rares et leur réunion étant exceptionnelle. L'autre d'ordre onomastique, et qui dissipe les derniers doutes : le nom de Taḥapi, hommage au bœuf Apis, équivaut pour la mère de Taba à un certificat d'origine memphite. C'est donc aux environs de Memphis qu'il faut espérer découvrir la carrière d'où est sortie la pierre de Carpentras[2].

[1] Cf. *infra*, p. 291.

[2] La nature de la pierre est mal déterminée. Les éditeurs répètent que la

L'origine memphite de la stèle du Vatican, d'autre part, ressort : 1° du nom de ʿAnḥ-Ḥapi (= ʿAnḫ-Ḥapi) et sans doute aussi de celui de sa mère תחנבם, car ce nom paraît avoir été particulièrement populaire dans la vieille capitale à partir du milieu du IVe siècle[1]; 2° de certaines ressemblances du relief avec ceux de *Berlin* et de *Carpentras*[2]; 3° de la conformité de l'expression מנחת זי אוסרי avec celle de Carpentras, ligne 1.

Et maintenant, peut-on déterminer avec précision le point de départ, en Syrie, de ces Sémites de langue araméenne que nous trouvons établis à Memphis sous les Achéménides et les premiers Lagides? Pour ce qui est de la famille à laquelle appartenait la Taba de *Carpentras*, Beer a jadis émis l'idée d'une origine juive. L'hypothèse, basée sur les hébraïsmes איש et קחי, est abandonnée depuis près d'un siècle. On pourrait invoquer en sa faveur le fait que les papyrus judéo-araméens d'Éléphantine connaissent l'un et l'autre mot, mais la raison n'est pas décisive, car les Juifs ne se distinguaient certainement pas en ces points des autres Syriens : l'origine juive de

stèle est en calcaire, mais la chose est pour le moins douteuse. Suivant une communication du zélé conservateur du Musée de Carpentras, M. Caillet, il existe à la Bibliothèque de la ville (man. 2115) une note rédigée en 1896 par un naturaliste de Montpellier, Maurice Viguier, où ce savant indique les résultats de l'examen rapide d'un minime éclat de la pierre : l'analyse aurait donné 20 p. 100 de calcaire seulement contre près de 80 p. 100 d'argile (?), d'où Viguier concluait que l'on a affaire à un calcaire très fortement siliceux ou bien plutôt à un composé artificiel d'argile blanche ou de silice amorphe avec très peu de carbonate de chaux. Viguier ne se faisait pas illusion sur le peu de solidité de ses hypothèses car il termine en disant qu'il «serait nécessaire de faire une étude sur de plus grandes quantités et de comparer avec les matériaux connus employés par les Égyptiens.»

(1) Il est porté par la mère d'Anemho, grand-prêtre d'Osirhapi (Brugsch, *Thesaurus*, p. 916), par la fille du prêtre memphite Petubast (*Bulletin, Inst. fr. d'arch. or.*, XIV, p. 36) et par la nièce de Nektanébo II (Gauthier, *Livre des rois d'Égypte*, IV, p. 192).

(2) Voir en particulier les amphores de *Vatican* et de *Berlin*, cf. Rubensohn *Zeitschr. für äg. Sprache*, t. 46, p. 28.

Taba, sans être impossible, n'est pas démontrable. Mais pour deux des autres textes de notre série, l'onomastique fournit des éléments d'appréciation qui manquent dans le cas de Taba, qui comme sa mère a reçu un nom indigène, et dont le père n'est pas nommé. Tamma, fille de BKRNP, porte à ce qu'il semble le même nom qu'une Juive, épouse de Malkyah, mentionnée sur un ostrakon d'Éléphantine[1]. Plus éloquents encore sont les patronymiques de la stèle de Berlin : חור, le père du défunt, est sans doute le biblique חוּר, mais significatif surtout est le nom du père de la morte, עדיה, qui est évidemment le biblique עֲדָיָה, révélateur du culte de Iahvé[2]. ʿAdayah est un Juif d'origine qui s'est peut-être, comme l'ʿAzriyau, dévot au dieu Horus, d'un graffito de la Haute-Égypte[3], rallié personnellement, en dépit de son nom théophore, au culte égyptien, dont la fille et le gendre en tout cas se sont fait ensevelir conformément aux rites osiriens. Son nom, à côté de ceux de Tamma et de Ḥur, indique que la colonie araméenne de Memphis comptait une proportion appréciable de Juifs, aussi accessibles que les autres Syriens aux idées religieuses ambiantes.

II. Le texte de Carpentras.

La stèle de Carpentras porte une inscription en quatre lignes dont les trois premières sont intactes. Vers le milieu de

(1) Lidzbarski, *Ephemeris für sem. Epigraphik*, III, p. 23 = *Répertoire*, n° 1300.

(2) Le nom a été correctement interprété par Burchardt, *Zeitschr. für äg. Sprache*, t. 49, p. 73.

(3) Clermont-Ganneau, *Études d'arch. orientale*, t. II, p. 23 = *Répertoire*, n° 960 (inscription de Ouady Seb'a Rigaleh, au nord de Silsileh; le site est voisin d'Assouan et l'on peut supposer qu'ʿAzriyau descend de quelque Juif de la colonie d'Éléphantine).

la quatrième, un écaillement a fait disparaître un certain nombre de lettres, sept ou huit au maximum. On lit ceci[1] :

בריכה תבא ברת תחפי תמנחא זי אוסרי אלהא
מנדעם באיש לא עבדת וכרצי איש לא אמרת תמה
קדם אוסרי בריכה הוי מן קדם אוסרי מין קחי
הוי פלחה נמעתי ובין חסיה. . .

Nous commençons par les trois propositions finales (l. 3, depuis מן קדם et l. 4), copies évidentes d'un original égyptien conservé.

L. 3 : *Prends l'eau devant Osiris.* — La provenance égyptienne de la formule est manifeste et les éditeurs du *Corpus* l'ont reconnue; ils ne se sont cependant pas exprimés avec une exactitude parfaite quand ils assurent que «tituli et papyri hieroglyphici aquas frigidas ut summum donum ab Osiride accipiendum memorant». S'il est vrai que de nombreuses inscriptions hiéroglyphiques nomment l'eau parmi les dons dispensés au défunt par Osiris, il n'en est pas qui comporte le vœu sous la forme qui lui est donnée dans le texte araméen et qui présente cette particularité que l'eau est sollicitée à l'exclusion de toute autre nourriture solide et liquide. C'est aux papyrus et inscriptions hiératiques et démotiques de l'époque gréco-romaine qu'il faut demander des formules voisines de celle qui nous occupe. Dans un groupe homogène de documents démotiques (papyrus de Berlin, Dresde et sarcophage de Florence[2]) on trouve le vœu que le défunt «prenne l'eau

[1] Je dois des remerciements à deux de mes élèves sémitisants, MM. Jean Noiville, professeur au lycée d'Alger, et Jean Cantineau, étudiant à l'École des Hautes-Études, qui ont b'en voulu examiner la pierre et m'ont communiqué, le premier un croquis de la surface endommagée, et le second un estampage de l'inscription.

[2] Ces trois documents ont été rassemblés par Spiegelberg (*Aegypt. und griech. Eigennamen*, p. 9) qui a réédité à part le papyrus de Berlin, *Dem. Pap. Berlin*, pl. 84 et p. 26.

sur la table d'offrandes derrière Osiris». On ne s'arrêtera pas à la discordance entre «derrière Osiris» et מן קדם אוסרי. On explique sans peine le «devant Osiris» de l'araméen par le voisinage de la formule «bénie devant Osiris» (début de la l. 3) : la contagion a agi d'autant plus facilement que le relief de *Carpentras* représente le mort amené à la table d'offrandes placée *devant* Osiris, comme d'ailleurs fait, en dépit de la contradiction avec le texte qui place la table *derrière* le dieu, la vignette du papyrus de Berlin [1].

L. 4 : *Puisses-tu servir nmʿti*. — Le groupe précité des textes démotiques de Berlin, Dresde et Florence contient régulièrement la formule bien connue par ailleurs : «l'âme sert Osiris» (des bilingues gréco-égyptiens nous font connaître les traductions grecques : *εἴη δ' αὐτὴν ὑπηρετεῖν τὸν θεῶν μέγισΊον Ὄσιριν* ou *ἐξέσΊαι σοι ὑπηρετεῖν τὸν μέγαν θεῶν Ὄσιριν* [2]). Nous savons d'autre part par le *Papyrus Rhind* que, quand il s'agit d'une femme, les sœurs d'Osiris peuvent être substituées à leur frère et époux : la défunte Kalasiris aspire à «prendre place dans la troupe qui sert Isis et Nephthys» [3]. Il faut donc reconnaître dans נמעתי la transcription de *nꜣ Mʿtj* «les deux Mēt», identifiées à Isis et Nephthys [4].

[*Sois*] *parmi les bienheureux* [. . .].

Après חסיה, l'inscription devait comprendre encore au moins un mot, et peut-être deux, mais nulle trace ne subsiste d'aucun signe [5]. On peut restituer avec certitude le mot qui

(1) *Dem. Pap. Berlin*, pl. 84.

(2) Étiquettes de momie de Strasbourg (Spiegelberg, *Rec. Travaux*, t. XXVII, p. 57) et du Louvre (Möller, *Abh. Ak. Berlin*, 1918, 7, p. 66, n. 17).

(3) *II Pap. Rhind*, 9, 6-7 dém., 5 hiér. (p. 69, Möller).

(4) J'ai proposé cette explication dans *Cinquantenaire de l'École des Hautes-Études*, p. 277.

(5) Vogüé étudiant la pierre a reconnu qu'aucune des lettres qu'avaient cru

signifie « être », que l'on rétablisse תהוה avec la majorité des interprètes modernes ou הוה avec Cooke[1]. Il est évident que nous sommes en présence d'une phrase « sois parmi les *hasje* » qui traduit une formule régulièrement associée à celle que nous venons de considérer : *son âme sert Osiris et il est parmi les hasje* (*bienheureux*), répètent les textes de Berlin, Dresde et Florence; *il sert les dieux, maîtres de l'Amenthès, il est parmi les hasje d'Osiris,* lit-on sur une étiquette de momie[2]. Ne trouvant pas d'équivalent dans leur langue à l'intraduisible *hasje*, les Araméens l'ont transcrit, comme ont aussi fait les Grecs d'Égypte[3].

Lanci a cru reconnaître à la fin du texte les éléments שלם que Joseph Derenbourg a proposé de compléter en שלמה. L'adjonction ainsi supposée n'offre aucune sorte de vraisemblance. Si Lanci n'a pas été le jouet d'une complète illusion et si on peut retenir de ses indications que לם restait déchiffrable, on rétablira לעלם (ou לעלמא) « à jamais », de sorte que l'ensemble de la proposition finale répondrait exactement à une variante banale du vœu de vie bienheureuse : bienheureux devant Osiris *éternellement*[4], Osiris te rend bienheureux *pour l'éternité*[5], son âme est bienheureuse *à jamais*[6].

lire les déchiffreurs antérieurs ne reste reconnaissable et c'est très dubitativement qu'il a admis la possibilité d'un ה à la suite de חסיה (si qua vestigia apparent, litteram ה ei potius indicare videntur). Ni la gravure du *Corpus*, ni l'estampage ne révèlent le moindre linéament.

(1) הוה parait recommandé par la comparaison avec le contexte.

(2) SPIEGELBERG, *Aeg. und griech. Eigennamen*, p. 6 (Musée du Louvre).

(3) Des exemples de *ἀσιής* et *ἑσιής* ont été réunis par GRIFFITH, *Zeitschr. für äg. Sprache*, t. 46, p. 132 et j'ai montré (*Revue des Études grecques*, 1923, p. LVIII) que le mot se retrouve chez Tertullien dans l'acception spéciale de noyé qu'il a prise dans la grécité égyptienne parce que celui qui est mort comme Osiris dans les eaux du Nil est assuré de la survie osirienne.

(4) *Catal. général Caire, Dem. Inschriften*, n° 31103.

(5) *I Pap. Rhind*, 8, l. 12, hiér; l. 10, dém.

(6) SPIEGELBERG, *Aeg. und griech. Eigennamen*, p. 5.

L. 1 *a* et 3 *a*. — Nous pouvons maintenant considérer les formules בריכה תבא et קדם אוסרי בריכה חוי qui ne représentent pas la version pure et simple d'un original démotique immédiatement reconnaissable. L'existence d'un modèle égyptien est rendue probable par le contexte, tout le reste de l'inscription étant traduit. Mais il n'existe pas d'expression égyptienne qui réponde à l'idée du mort «béni»; בריך ne peut être qu'un équivalent lointain.

Pour avoir chance de saisir le modèle, il faut chercher dans la littérature funéraire démotique une formule affectée des caractéristiques qui signalent les deux variantes de *Carpentras* ainsi que les deux textes araméens de Memphis qu'il faut en rapprocher, l'inscription funéraire de Tamma :

בריכה תמא ברת בכרנף לוסרי

et celle du couple du monument de Berlin :

בריך אבה בר חור ואחתבו ברת עדיה

On doit donc chercher une proposition qui réponde à des conditions multiples : qui comporte d'une part une forme simple correspondant au «béni» tout court des stèles de Berlin et de Carpentras, l. 1, et une forme compliquée pour l'adjonction d'un «devant Osiris», comme à la l. 3 de Carpentras dont est proche l'inscription de Tamma «bénie. . . par Osiris»; qui soit attestée en position initiale et introduise dès le début le nom du défunt, comme dans les trois exemplaires araméens; qui puisse enfin être associée aux trois souhaits qui terminent l'inscription de Carpentras.

Toutes ces conditions sont réunies dans une formule qui est sans doute la plus banale de l'épigraphie funéraire démotique. Elle existe sous la forme simple «l'âme vit»[1] ou sous la

[1] Reich, dans *Studien zur Paläogr. und Papyrusk.*, VII, 12; Spiegelberg,

forme plus développée « l'âme vit devant Osiris[1] ». Elle est régulièrement placée en tête des textes funéraires et souvent — de même que l'un de nos exemplaires araméens se limite à la courte phrase « Bénie soit Tamma... par Osiris » — elle n'est accompagnée d'aucune formule différente. Enfin, dans le sarcophage de Florence et les papyrus de même type, le « l'âme vit » précède les trois formules dont nous avons trouvé la traduction aux l. 3-4 de Carpentras.

Il suffit de confronter notre texte araméen avec le démotique de Berlin, Dresde et Florence pour se rendre compte de la complète correspondance des quatre termes :

1	Son âme vit éternellement;	1	בריכה הוי
2	son âme sert Osiris	3	הוי פלחה נמעתי
3	et il est parmi les *hasje* d'Osiris.	4	ובין חסיה [הוי]
4	Il prend l'eau sur la table d'offrandes.	2	מן קדם אוסרי מין קחי

La discordance qu'on relève dans l'ordre de succession des quatre propositions s'explique peut-être par la fidélité du rédacteur araméen à l'ordonnance primitive bouleversée dans l'archétype des textes de Berlin, Dresde et Florence; il y a en effet une connexité étroite, attestée aussi bien par les monuments figurés[2] que par les textes entre la « vie de l'âme » et « l'eau » et ce ne peut guère être par hasard que la consécution de *Carpentras*, l. 3, reproduit celle du *Papyrus Rhind* (son âme vit de l'eau issue d'Osiris[3]) ou du *Décret d'Amon en faveur*

Catal. général Caire, Dem. Inschriften, 31102, 31106, etc.; en hiéroglyphes d'époque ptolémaïque ap. Spiegelberg, *Aeg. und Griech. Eigennamen*, p. 19.

(1) Spiegelberg, *Dem. Inschriften*, 31091, 31198, 31111, 31131; Reich, *loc. laud.*, 3, 4, 5, etc.

(2) Scène du sarcophage représentant le défunt qui reçoit l'eau versée par un dieu mort, avec la légende : « vie de l'âme » (Chabas, *Oeuvres diverses*, t. II, p. 126).

(3) *I Rhind*, 6, 11.

d'Osiris (je fais vivre son âme et ses membres par l'eau de rajeunissement[1]).

Mais pourquoi a-t-on introduit dans les inscriptions de Taba, de Tamma et d'Abba une expression aussi éloignée du modèle présumé que בריך l'est de «l'âme vit»? Les rédacteurs des trois documents araméens se sont évidemment conformés à une convention qui remonte aux débuts de la période perse et peut-être plus haut. Erman[2] a supposé que le «béni» reproduit un original égyptien inconnu, de sorte que la stèle de Berlin attesterait une évolution religieuse des couches inférieures de la population indigène, mais il est bien plus vraisemblable qu'il faut chercher ici le signe d'une préoccupation particulière aux Syriens dont les trois monuments araméens sont l'œuvre. Pour des Sémites, «l'âme vit» ne pouvait évoquer que l'idée de la vie corporelle; ils ont donc reculé devant une traduction littérale et préféré une périphrase qui atténuait la netteté incommode de l'expression égyptienne. Une vieille formule sémitique fournissait un substitut satisfaisant : nous connaissons par la Bible l'emploi, dans la conversation, de בָּרוּךְ (לַיהוָה), et savons que les Araméens ont fait usage épigraphiquement de cette locution destinée à appeler la bénédiction de la divinité sur un vivant : ils l'ont utilisée au temple d'Osiris à Abydos[3] (et en d'autres lieux d'Égypte[4]) pour perpétuer le souvenir de leurs prières (בריך, בריך קדם אוסרי[5]); encore sous l'Empire romain, dans les inscriptions sinaïtiques, בריך פ' «un tel soit béni» alterne avec דכיר פ' «un tel soit com-

[1] *Ann. Serv. Ant.*, XVIII, p. 219.

[2] Erman, *Aeg. Religion*, 2e éd., p. 214.

[3] *C. I. S. ar.*, 126-132 (reproduits en édition améliorée, *Répertoire d'épigr. sémitique*, nos 607-608, 1364-1370); *Répertoire*, 1372, 1375-1377.

[4] *C. I. S. ar.*, 134 = *Répertoire*, 1817 (*Akhmim*); *C. I. S. ar.*, 135-136 (= *Répertoire*, 960), *Répertoire*, 961-962 (Ouâdy Seb'a Rigaleh).

[5] Cette dernière formule à Abydos (*C. I. S. ar.*, 130, 131, etc.); à Akhmim (*ibid.*, 134 = *Répertoire*, 1817), le nom du dieu a disparu.

mémoré» ou שלם פ׳ «salut à un tel[1]». La formule des textes araméens de Memphis, matériellement d'origine sémitique, a pris la signification de vœu d'immortalité auprès de Syriens qui n'ont pu se résoudre à formuler sans réticence l'idée que leurs morts «vivent».

Il nous reste à examiner deux passages dont l'origine égyptienne n'a jamais pu paraître douteuse, mais dont les textes démotiques permettent seuls de déterminer le sens exact.

Ligne 1 b. — Le *Corpus* rend תמנחא זי אוסרי אלהא (qui suit le nom de la défunte comme dans la stèle du Vatican)[2] par «perfecta in Osiride deo»; *mnḫ* s'entendrait «de defunctis beatis qui in Osiride abrupti quasi divinae perfectionis participes facti erant». Traduction et interprétation inacceptables : זי ne saurait d'aucune manière être rendu par *in*, et rien n'est plus étranger à l'Égypte que l'idée d'une perfection abstraite qui serait atteinte par suite de l'anéantissement en Osiris de l'âme individuelle. Reconnaissant les difficultés de cette interprétation, Cooke reprend une hypothèse de Clermont-Ganneau[3] et traduit «devoted worshipper of Osiris». On obtient ainsi un sens plausible pour זי, mais au détriment de l'interprétation de l'autre terme : car *mnḫ* ne signifie aucunement serviteur, dévot ou rien de semblable.

Il faut s'en tenir pour le mot au rapprochement avec le terme égyptien dont l'acception générale est «parfait», mais dont la valeur propre doit être précisée. Appliqué à la condition du défunt[4], *mnḫ* désigne l'état du mort que les rites de l'em-

[1] Exemples réunis par LIDZBARSKI, *Handbuch*, p. 166-168.

[2] *C.I.S. ar.*, 142 : ענחחפי בר ת־בס מנחה זי אוסרי אלהא.

[3] *Revue archéologique*, 1879, I, p. 32-33.

[4] Il faut évidemment laisser de côté le cas où *mnḫ* s'applique aux vertus du temps de la vie terrestre (*Papyrus Rhind I*, texte dém. et hiér., 7, 7, et

baumement ont rendu apte à recevoir l'immortalité osirienne. Par les soins d'Anubis répètent les versions hiératique et démotique du *Papyrus Rhind*[1] «tous tes membres sont embaumés; il a rendu ta chair bonne, ta peau saine, tes os *mnḫ*; il a rajeuni tous tes membres dans le tombeau[2]»; «tous tes membres sont *mnḫ*[3]»: «tu es *mnḫ* dans ton cercueil tous les jours[4]». Ailleurs Osiris est substitué à Anubis et c'est lui qui «fait *hasje* à jamais et rend *mnḫ*» le défunt[5]. Il s'agit comme on voit d'une «perfection» de caractère très particulier et on comprend sans peine que les Araméens aient renoncé à traduire ce mot intraduisible et l'aient simplement transcrit.

C'est évidemment parmi les formules égyptiennes qui mettent le mort devenu *mnḫ* en relation avec Osiris que nous avons à chercher à la fois le modèle de *Carpentras* 1 b et l'explication exacte de ce passage resté obscur. Il en est plusieurs. S'appuyant sur le texte qui a été cité en dernier lieu, on serait tenté de supposer que l'original portait «rendre *mnḫ* par Osiris». Ou bien on peut rapprocher le passage araméen de la formule «*mnḫ* auprès de Ptah-Sokar-Osiris», offerte par un autre document démotique[6]. Mais on ne saurait prêter à זי, en aucun cas, ni la signification de «par» ni celle de «auprès de».

On ne peut rapprocher le מנחתא (stèle du Vatican : מנחה)

9, 1; *Rhind II*, dém. 8, 8, hiér. 8, 7 dans Möller, *Die Zwei Totenpapyrus Rhind*, p. 37, 41, 67).

(1) Les *Papyrus Rhind* écrits en double rédaction hiératique et démotique en l'an 9 av. J.-C. sont les papyrus funéraires d'un couple d'Hermonthis (I du mari, II de la femme).

(2) *Papyrus Rhind II*, hiér. et dém. 3, 6 (Möller, p. 57).

(3) *Papyrus Rhind I*, hiér. 2, 12, dém. 2, 13 (Möller, p. 19).

(4) *Papyrus Rhind I*, hiér. et dém. 4, 6, cf. *Rhind II*, hiér. et dém. 4, 4 (Möller, p. 25 et 61).

(5) *Papyrus Rhind I*, hiér. 8, 12, dém. 8, 10-11; *Rhind II*, hiér. 8, 8, dém. 8, 7 (Möller, p. 41 et 67).

(6) Spiegelberg, *Catal. général Caire, Dem. Inschr.*, 31153.

זי אוסרי que de la phrase qui se lit à l'une des premières lignes du Papyrus de Pamonthès, édition démotique du *Livre des Morts* : « Anubis l'Embaumeur rend *mnḫ* tes os et tes chairs *en la forme d'Osiris*, le maître de l'Amenthès[1]. » L'idée ainsi exprimée est très vieille — déjà les textes des Pyramides saluent le Pharaon « équipé en Dieu, et pourvu de la forme d'Osiris » — et seule l'introduction du mot *mnḫ* est particulière à la variante attestée pour le début de l'époque romaine par le Papyrus de Pamonthès. Le « mnḫ . . . n pꜣi gi Wsjr ḫnte 'amente » du démotique apparaît comme le prototype irréprochable de la formule de *Carpentras* et du *Vatican* sitôt qu'on reconnaît que זי n'est pas, comme on l'a cru, la *nota genitivi* qui correspond à די, mais le même mot que l'araméen biblique, targumique et syriaque זיו « forme, apparence » : זי = זיו a ici la valeur quasi adverbiale de son synonyme דמות dans la Bible[2] et de l'arabe tardif زِيّ ; et la disparition à haute époque du ו ne surprend pas en raison du caractère abnorme du groupe יו. La parenté de *Carpentras* avec le *Papyrus de Pamonthès*, probable à première vue, apparaît plus certaine encore quand on considère le contexte : le passage démotique s'intercale entre la formule de l'eau fraîche et celle du *hasje*, qui toutes deux se retrouvent à la fin du document araméen.

Ligne 2. — On rend à Taba le témoignage clair à l'exception du dernier mot qu'elle n'a pas péché ni en action ni en parole contre autrui. *Tu*[3] *n'as fait aucun mal, tu n'as diffamé personne* תמה.

[1] F. Lexa, *Das demotische Totenbuch der Pariser Nationalbibliothek*, 1, 4, (p. ix et 5).

[2] *Isaïe*, XIII, 4; *Ézéchiel*, XXIII, 15.

[3] Les formes verbales de la ligne 2 peuvent également s'expliquer par la troisième ou, cf. p. 297, n. 2, la première personne; nous suivons le *Corpus* qui a donné la préférence à la deuxième personne.

Dès le Moyen-Empire, l'épigraphie funéraire fournit l'équivalent de cette déclaration en deux points. L'inscription de Mentuhotep place dans la bouche du défunt ces paroles : « J'ai été véridique, je n'ai rien fait de mal à quiconque[1] ». Mais ce vieux texte, séparé par quinze siècles de l'inscription de *Carpentras*, ne présente pas un trait caractéristique de la traduction araméenne, la double dénégation, manifestement issue d'une confession négative; et il ne peut expliquer l'énigmatique תמה. Les conditions qu'on doit demander au modèle semblent par contre réunies dans le *Papyrus de Pamonthès* dont la confession négative comprend (I, 3) dans l'ordre inverse, les deux éléments du texte araméen : « Je n'ai rien dit de faux à la place de la Vérité; je n'ai rien fait de mal ». Les formules se répondent mot à mot, exactement superposables, un תמה d'intelligence malaisée se substituant au « Place de la Vérité » avec lequel il ne paraît pas au premier abord avoir de rapport perceptible.

On reconnaît d'ordinaire dans תמה (Noeldeke, *Corpus*, Lidzbarski) le mot araméen biblique qui veut dire « là » et aurait dans le cas présent la signification d'« ici-bas ». Cette interprétation ne va pas sans difficulté et Cooke a relevé l'invraisemblance d'un glissement de sens qui suppose un rédacteur « speaking from the other world »[2]. Mais l'hypothèse de Lagarde à laquelle incline Cooke étant dénuée de toute vraisemblance, force est de constater que l'identification de תמה au mot qui signifie « là » est la seule qui soit compatible avec ce que nous savons du vocabulaire araméen. Mais à quoi peut répondre ce « là », qui n'ajoute rien au sens?

[1] Inscription 7313 du Musée de Berlin (Piehl, *Proc. Soc. Bibl. Arch.*, 1887-1888, p. 539; *Ausführliches Verzeichniss*, 2e édit., p. 93).

[2] La traduction par « là-bas » deviendrait pleinement satisfaisante si les verbes de la ligne 2 étaient rendus par la première personne; mais il serait téméraire de supposer que nous sommes en présence d'un raccourci de la Confession négative comparable à celle du *Papyrus de Pamonthès*.

Nous inclinons à y voir un substitut de «à la Place de la Vérité». La formule de dénégation caractérisée par ce complément a eu en Égypte une longue histoire avant d'aboutir à la version du *Papyrus de Pamonthès*. Dans l'ancienne confession négative, elle apparaît sous cette forme : «Je n'ai rien commis de répréhensible à la Place de la Vérité». Les savants modernes ne savent au juste de quoi il s'agit parce que le sens du terme, d'ailleurs variable dès le Nouvel-Empire, qui désigne la transgression est vague et qu'on ignore ce qu'est la Place de la Vérité (Maspero pense à la Nécropole, Ranke à l'enceinte d'un Temple, Budge à un *judgment hall* ou *law court*)[1]. Les Égyptiens, depuis une très haute époque, n'étaient pas mieux informés et n'ont obtenu un sens que par conjecture : partant du sens étymologique de l'expression *Place de la Vérité,* ils ont supposé qu'il s'agissait d'un péché de parole et non pas d'action, d'un mensonge, et d'un mensonge solennel puisque articulé dans un lieu où s'impose particulièrement le devoir d'être véridique. Les premiers auteurs de cette interprétation attachaient sans doute au délit commis à la *Place de la Vérité* une notion nette, parjure prononcé devant un dieu, ou faux témoignage produit devant un Tribunal. Mais l'idée n'a pas dû tarder à s'oblitérer de sorte que la *Place* a dû se réduire à n'être rien de plus que la localisation indécise du péché de parole contre autrui. Une traduction littérale eût proposé une énigme au lecteur araméen; on peut admettre sans peine que le traducteur, renonçant à faire passer dans sa langue l'expression archaïque conservée dans une formule rituelle, l'ait en désespoir de cause rendue par un mot incolore qui évoquait l'idée d'un lieu indéterminé.

[1] Maspero, *Histoire ancienne de l'Orient*, I, p. 189 (Maspero assimilait sans doute l'expression «Place de la Vérité» à la désignation bien connue, cf. *ibid.*, II, p. 526, de la Nécropole thébaine); Ranke, *Altorient. Texte und Bilder*, I, p. 187; Budge, *The Book of the Dead, Papyrus of Ani*, p. 573.

L'explication du mot חמת reste conjecturale, mais aucun doute ne paraît subsister sur le reste du texte. L'inscription de Carpentras offre un agrégat de formules funéraires dont nous trouvons le modèle, à quelques détails près, dans le *Papyrus de Pamonthès* et le groupe démotique Berlin-Dresde-Florence. On peut rendre ainsi ce curieux document où la traduction littérale tient la première place, mais où, dans les cas difficiles, l'adaptateur araméen a usé de l'emprunt de mots spéciaux simplement transcrits et de l'adaptation libre :

Bénie soit Taba, fille de Taḥapi, la parfaite à l'image du dieu Osiris.
Tu n'as rien fait de mal et n'as diffamé personne «là».
Sois bénie devant Osiris, prends l'eau devant Osiris.
Puisses-tu servir Isis et Nephthys et [être] parmi les bienheureux [à jamais?].

III. L'eau osirienne.

Il convient de revenir sur le vœu qui tend à assurer au mort le bienfait de «l'eau de devant Osiris», extrêmement caractéristique de la dévotion égyptienne tardive, et qui a joui, parmi les étrangers gagnés à la religion osirienne, d'une faveur particulière.

Beer qui dès 1833, a établi la lecture et le sens de la phrase de *Carpentras*[1] l'a aussitôt rapprochée de la formule *δοίη* (*δοῖ*)

[1] Ed. Fried.-Ferd. Beer, *Inscriptiones et papyri veteres semitici* (cité *C.I.S. ar.*, *l. c.*). Le rapprochement de Beer, repris en 1878 par Schlottmann, *Zeitsch. der deutsch. morgenl. Gesellsch.*, t. XXXII, p. 190, a été adopté en 1889 par le *C.I.S.*, auquel l'ont emprunté Cooke, *North-Semitic Inscriptions*, p. 206 et Franz Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 152 et 367; mais il a passé inaperçu de la majeure partie des orientalistes et hellénistes, même de ceux qui ont reconnu l'origine égyptienne de la formule grecque (tels que Plew, *De Sarapide*, p. 31; Lefébure, *Le Mythe osirien*, I, p. 177; Drexler, ap. Roscher, *Lexikon*, s. v° *Isis*, c. 465; Schmidt, *Theol. Litteraturzeit.*, 1894, c. 564; Alfred Schiff, *Alexandriniache Dipinti*, p. 19, n. 1; Schreiber, *Die Nekropole von Kôm-esch-Schukâfa*, p. 245; Wilhelm Weber, *Drei Untersuchungen zur ägyptisch-griechischen Religion*, p. 30, n. 5).

σοι Ὄσιρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ qui elle-même n'était connue à cette époque que par deux ou trois exemples romains. Elle est aujourd'hui attestée par de nombreux documents répartis entre l'Égypte et l'Italie.

Memphis[1]. Inscription funéraire de Taèsis : *εὐψύχι . . . καὶ κατὰ γῆς δώκε ψυχρὸν Ὄσιρις ὕδωρ.*

Alexandrie. Les inscriptions de Basilissa[2], de Galatianos[3], d'Ammonios (?)[4], et du mort au nom inconnu d'un texte acéphale[5] reproduisent avec des différences insignifiantes la formule *εὐψύχει*[6] . . . *καὶ δοῖ*[7] *σοι ὁ Ὄσιρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ.*

[1] L'inscription trouvée par Mariette à Saqqara, sans doute au moment de la découverte du Sérapéum, a été signalée par Wescher, *Revue Archéologique,* 1864, t. II, p. 222, puis publiée par Miller, *Journal des Savants,* 1879, p. 478. Transportée au Musée d'Alexandrie, elle figure dans le *Catalogue* de Botti, p. 275 et le *Catalogue général* de Breccia, n° 375.

[2] Botti, *Rivista egiziana,* V, 273; Schreiber, *Die Nekropole von Kôm-esch-Schukâfa,* p. 328, 337, 376.

[3] Neroutsos, *Revue archéologique,* 1887, t. I, p. 201; Botti, *Catal.,* p. 274, n° 14a; Breccia, *Catal.,* n° 341.

[4] Botti, *Catal.,* p. 503, n° 459; Breccia, *Catal.,* n° 332. Le nom d'Ammonios est très douteux.

[5] Botti, *Bull. Soc. arch. d'Alexandrie,* fasc. 2, p. 50.

[6] On remarque la régularité avec laquelle *εὐψύχει* figure généralement en tête des inscriptions trouvées à Memphis et à Alexandrie. Il y a comme on sait d'innombrables exemples d'*εὐψύχει* isolé dans l'épigraphie grecque d'Égypte (Preisigke, *Sammelbuch,* 29, 38, 44, 46, 309, 321, 333, 338, 343, 364, 367, 371, 373, etc. et l'expression a évidemment, comme *εὐτύχει* (*ibid.,* 1994, 2004, etc.) le sens d'un vœu d'immortalité bienheureuse encore accentué dans la variante *εὐψύχει μετὰ τοῦ Ὀσίριδος,* (*C.I.,* XIV, 2098). L'origine égyptienne n'est guère douteuse : le parallélisme des textes grecs *εὐψύχει. . . καὶ δοῖ σοι Ὄσιρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ* avec *Carpentras,* l. 3, «sois bénie devant Osiris et reçois l'eau devant Osiris» fait supposer que *εὐψύχει* rend (cf. *supra,* p. 292) la formule «l'âme vit». — Il est à peine besoin de noter que le mot a chez les dévots grecs d'Osiris une signification tout autre que dans le vœu de résignation *εὐψύχει, οὐδεὶς ἀθάνατος* (voir I. Lévy, *Recueil Champollion,* p. 613, n. 5).

[7] *Δοῖ* est donné par les textes conservés dans leur intégrité (*supra,* n. 2, 3) et doit suivant toute apparence être rétabli dans les deux autres. La même

L'inscription métrique de Sérapias[1] fournit une variante notable en ce qu'elle fait intervenir Isis en faveur de la défunte (*εὐψύχι... σοὶ δὲ Ὀσείριδος ἁγνὸν ὕδωρ Εἶσις χαρίσαιτο*). C'est sans doute aussi d'Alexandrie que provient le monument d'Heroïs, morte en couches[2] : *κόνιν σοι κούφην καὶ δοίη ψυχρὸν Ὄσειρις ὕδωρ*[3].

Rome. Inscriptions d'Aurélia Prosodos[4], de Korellia Aiglè[5] et de Julia Politice[6], conformes au type alexandrin ordinaire (la dernière présente cette particularité que c'est un texte latin qui donne en transcription *doe se Osiris to psycron hydor*). Les inscriptions métriques de Mélas et d'Olympia d'Apamée modifient le thème habituel, l'une[7] en substituant *ἄναξ ἐνέρων Αἰδωνεύς* à Osiris, l'autre[8] en omettant le nom de la divinité qui est priée de rafraîchir l'âme altérée.

Ces textes peuvent être répartis en deux classes; dans l'une, représentée seulement par l'inscription de Sérapias, c'est Isis

forme se retrouve dans l'inscription romaine d'Aurélia Prosodos (*infra*, n. 4) et le *doe* de l'inscription de Julia Politice (*infra*, n. 6) ramène également à *δοῖ* plutôt qu'à *δοίη* ou *δῴη* proposé par Dieterich, *Nekyia*, p. 95, n. 1 et Deissmann, *Ein Originaldokument aus der diocl. Christenverfolgung*, p. 17, n. 36. *Δοίη* ne se trouve que dans les inscriptions métriques.

(1) Neroutsos, *Revue archéol.*, 1887, t. I, p. 199.

(2) Seymour de Ricci, *Revue épigraphique*, t. I, p. 144, n° 4; Vogliano, *Reale Institute lombardo, Rendiconti*, 1915, p. 689.

(3) Très voisine du monument d'Heroïs est la table d'offrande bilingue de la jeune Tasuchion (*Ausf. Verzeichnis der aeg. Altertümer*, 2e édit., p. 333, n° 11631) bien que la formule *δοίη κ. τ. λ.* ne s'y trouve pas inscrite : le texte grec dit seulement *que la terre te soit légère, Tasouchion, fille d'Achilleus*, mais le souhait relatif à l'eau est indiqué d'une part par les deux cruches sculptées déversant l'eau vers une cavité ovale, et d'autre part par l'inscription hiéroglyphique qui contient la formule de la «libation».

(4) *C.I.*, XIV, 1488.

(5) *Ibid.*, 1782.

(6) *Ibid.*, 1705; *C.I.L.*, VI, 20616; Dessau, *Inscr. lat. select.*, 8171.

(7) *C.I.*, XIV, 1842.

(8) *Ibid.*, 1890.

qui est invoquée à titre de dispensatrice, Osiris étant toutefois nommé comme maître suprême de l'eau sainte; dans l'autre, beaucoup plus nombreuse, le Dieu est invoqué seul.

Le premier type (*σοὶ δὲ Ὀσείριδος ἁγνὸν ὕδωρ* Εἶσις *χαρίσαιτο*) dérive d'un modèle très proche parent du *Papyrus Rhind* démotique «tu reçois l'eau de la main d'Isis et de Nephthys», du *Rhind* hiératique qui met à la place du moderne *mw* «eau» l'archaïque *qbhw* «libation»[1] et du *Papyrus de Pamonthès* qui associe la mention de l'encens à celle du *qbhw* : «tu reçois l'encens et la libation de la main d'Isis et de Nephthys[2]».

Il y a une légère différence entre ces textes égyptiens et l'inscription de Sérapias : dans ceux-là il est parlé du défunt qui reçoit, dans celle-ci de la déesse qui donne; on s'y arrêtera d'autant moins que *Rhind*, 11, 11 se rapproche en ce point de la forme du grec : «Les Dieux de la Grotte infernale te donnent l'eau et les offrandes sur la table d'Osiris, tous les jours.»

Je ne connais pas de texte démotique qui nomme Osiris seul comme dispensateur. Mais le Dieu est associé à Isis et Nephthys dans un important monument du Sérapéum, la stèle funéraire bilingue du prêtre ʿAnḫ-Marre[3], dont le texte démotique donne au «proscynème» traditionnel cette forme extrêmement remarquable : «Offrande à Osiris, Isis et Nephthys pour qu'ils donnent la libation, l'encens, les étoffes

[1] *Papyrus Rhind*, 6, l. 8 dém., l. 9 hiér.

[2] *Papyrus de Pamonthès*, I, 1, 2. De même sur l'étiquette de momie d'Hermonthis publiée par LEXA, *Das demotische Totenbuch*, p. 2. — Le *Rituel de l'Embaumement* (MASPERO, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, dans *Notices et extraits*, t. XXIV, 1, p. 23, 27, 29) et le *Livre hiératique des transformations* (FRANK-KAMENETZKY, *Orient. Literaturzeitung*, 1914, c. 150) mentionnent l'Amon thébain ou Horus fils d'Isis comme dispensateur de l'eau d'immortalité, qualifiée parfois (MASPERO, *Mémoire*, p. 29 et 34) d'«eau de renouvellement».

[3] Monument publié par SPIEGELBERG, *Recueil de travaux*, t. XXX, p. 144-147. La stèle est au Cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale.

funéraires, la bonne sépulture au père divin, ... scribe de toutes les classes du Sérapéum, ʿAnḫ-Marre». Dans ce document, qui est sans doute du milieu du IIe siècle av. J.-C.[1], on reconnaît au premier coup d'œil l'ensemble dont les Papyrus *Rhind* et de *Pamonthès*, les inscriptions grecques du type du monument de Sérapias et celles du type commun représentent des réductions diversement allégées.

Il n'est sans doute pas fortuit que ce soit de Memphis que provienne le monument de ʿAnḫ-Marre, prêtre du Sérapéum, qu'à Memphis également aient été trouvées la pierre funéraire avec l'inscription grecque de Taèsis, et sans doute aussi la stèle de Carpentras, où nous avons constaté la présence d'une variante de la formule de l'eau. La comparaison des documents impose l'idée que c'est au voisinage du Sérapéum, centre de la nécropole où furent ensevelis ʿAnḫ-Marre, Taèsis et Taba, que Grecs et Sémites ont appris à connaître la phrase liturgique qui appelle sur le défunt le bienfait de l'eau d'immortalité et que c'est de Memphis que le *δοῖ σοι Ὄσιρις* est parti, accompagnant le culte de Sérapis qui est aussi Osiris, vers le Sérapéum alexandrin, puis le Sérapéum de Rome.

(1) Les inscriptions sont datées de l'an 31 ou 32 d'un Lagide qui ne peut être, suivant l'observation de Spiegelberg, que Philadelphe, Philométor ou Evergète II. Nous inclinons à opter pour un des souverains du IIe siècle, ce qui placerait le monument vers 150 ou 140. Le nom d'ʿAnḫ-Marre, haut fonctionnaire du Sérapéum, nous paraît identique à celui d'Ἀχομάρρης, *ἐπιστάτης τοῦ ἱεροῦ* nommé en 162 dans une requête des Jumelles (*Pap. Louvre*, n° 26, l. 22 et 25, Wilcken, *Urkunden*, t. I, p. 248) et il est fort vraisemblable que non seulement les deux noms, mais les deux personnages ne font qu'un. Il est vrai que ʿAnḫ-Marre serait plus normalement transcrit Ἀγχομάρρης, mais l'absence de la nasale n'est pas sans exemple, car elle s'observe également pour le nom Ἀχορίμφις, une fois attesté (*Pap. Iandanae*, 56, l. 10) à la place de l'habituel Ἀγχορίμφις (cf. les variantes indiquées par Preisigke, *Namenbuch*, 8). (Wilcken, *loc. laud.*, rappelle l'explication proposée par Griffith pour Ἀχοᾶπις qui serait Ḥaʿ-Ḥapi et suppose que Ἀχομάρρης est la transcription de Ḥaʿ-Marre; mais l'hypothèse émise avec hésitation par Griffith est elle-même fort peu vraisemblable, et on croira plutôt que Ἀχοᾶπις est pour ʿAnḫ-Ḥapi.)

Une opinion assez répandue explique tout autrement la genèse de la formule grecque. Déjà Raoul-Rochette et E. Curtius[1] en avaient remarqué l'analogie avec celle de la tablette de Pétélie, prescrivant à l'âme arrivée à l'Hadès d'éviter la source placée à gauche, et de demander à boire l'eau fraîche de l'autre source sortant du lac de Mémoire :

Εὑρήσεις δ' ἑτέραν, τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμνης
ψυχρὸν ὕδωρ προρέον· φύλακες δ' ἐπίπροσθεν ἔασιν.
εἰπεῖν...
δίψηι δ' εἰμ(ἰ) αὔη καὶ ἀπόλλυμαι· ἀλλὰ δότ' αἶψα
ψυχρὸν ὕδωρ προρέον τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμνης[2].

Erwin Rohde[3] n'a pas hésité à établir une relation de dépendance entre les inscriptions osiriennes d'Égypte et de Rome et le texte orphique et Dieterich[4] a même cru retrouver les étapes de la transformation; les puissances innomées que l'initié de Pétélie sollicite de lui accorder l'eau froide auraient été remplacées par Aidoneus, souverain des morts (l'inscription romaine de Mélas conserverait le souvenir de ce stade), puis Aidoneus aurait disparu au profit d'Osiris devenu par excellence le maître du monde infernal.

Les auteurs de ces hypothèses et ceux qui s'y sont ralliés[5] n'ont pas eu connaissance ou n'ont pas tenu compte des formes

(1) Raoul-Rochette, *Mém. Ac. Inscr.*, t. XIII, p. 578; Curtius, *Abh. Ges. Wiss. Göttingen*, VIII (1859), p. 169.

(2) Diels, *Vorsokratiker*, 66, 17; Kern, *Orphic. Fragmenta*, 32 *a*.

(3) E. Rohde, *Psyche*, t. II, p. 391.

(4) Dieterich, *Nekyia*, p. 95, cf. *Mithrasliturgie*, 2° éd., p. 173. On peut se demander si Dieterich n'a pas renoncé postérieurement à l'idée de l'origine grecque, car *Archiv für Religionswiss.*, VIII, p. 504, n. 1, cf. Wünsch, ap. *Mithrasliturgie*, p. 236, il range le *δοίη Ὄσιρις* parmi les formules liturgiques du culte isiaque.

(5) Friedländer, *Sittengeschichte*, 8° éd., t. IV, p. 370-371; Comparetti, *Lammine orfiche*, p. 34; Carlo Pascal, *Le Credenze d'oltre-tomba*, t. I, p. 250 (au tome II, *Addenda*, Pascal semble se rallier à l'idée de l'origine égyptienne).

variées, attestées par les textes égyptiens de basse époque et l'inscription de Carpentras, du souhait de l'eau osirienne : on ne peut songer à une action de l'orphisme s'exerçant sur la Memphis des premiers Ptolémées au point d'atteindre le groupe ethnique auquel appartient Taba. L'examen des proscynèmes égyptiens auxquels se rattache celui de l'inscription démotique d'ᶜAnḫ-Marre, modèle le plus rapproché du *δοῖ σοι Ὄσιρις*, achève de convaincre qu'il n'y a pas de place pour une influence étrangère dans le développement de la croyance à la «libation» d'outre-tombe. Le texte démotique représente l'aboutissant d'une évolution purement indigène. On trouve dans l'épigraphie hiéroglyphique de la période gréco-romaine, une forme du proscynème remarquable par l'insertion, dans l'énumération des produits de toute sorte dont on souhaite le bénéfice au défunt, de la «libation» : le type n'est sans doute pas une création de la basse époque (car le *qbh* figure dès le Nouvel-Empire[1] dans la liste des choses que les dieux osiriens dispensent aux morts) mais il a joui, à partir de l'époque grecque, d'une popularité inconnue auparavant[2]. L'inscription de Petoubast[3], pour prendre un exemple, est ainsi conçue : «Proscynème pour qu'ils[4] donnent la sortie à la voix de l'offrande funéraire, milliers de pains, de bières, de bœufs, d'oies, d'étoffes, de vêtements, d'encens, d'huiles, de *libations*, de vins, de laits,... de toutes choses bonnes et pures... au double de Petoubast.» De cette formule à celle du texte démotique d'ᶜAnḫ-Marre, qui ne retient que la «libation», le texte hiéroglyphique de la stèle bilingue marque la

[1] *Recueil de travaux*, XVIII, p. 123, n° 6.

[2] Ahmed-bey Kamal, *Cat. général Ant. Caire, Stèles ptolémaïques et romaines*, n°s 22001, 22012, 22014-16, 22022, 22025, 22032, 22034, 22045, 22051, etc.; *Zeitschr. für äg. Sprache*, t. 50, p. 46 (texte hiéroglyphique).

[3] *Bulletin Inst. franç. d'arch. orientale*, XIV, p. 34 (G. Lefebvre).

[4] Le nom des dieux donateurs est omis.

transition, car il demande pour le mort la prestation de «vin, bière, *qbh*, et toutes choses bonnes[1]». Ainsi les Memphites de l'époque grecque, héritiers d'une croyance qui assurait au mort tous les aliments dont usait le vivant, l'ont corrigée; une première épuration a fait disparaître du menu les substances solides pour ne conserver que les breuvages, vin, bière, eau[2], puis une dernière opération a éliminé les boissons encore trop substantielles pour ne laisser subsister que le plus immatériel des liquides. Entre l'eau qui désaltère[3] le mort égyptien tous les dix jours[4], ou toutes les fois qu'un homme de bien fera la libation à son intention[5], ou même tous les jours[6], et l'eau de la source de droite, dont le mort de Pétélie boira une seule fois pour s'assurer le bénéfice de la *mémoire*, il y a une différence radicale de fonctions. L'idée égyptienne a sa racine dans le rite de la libation, l'idée grecque se rattache à la théorie qui fait de la *mémoire* le privilège de l'âme bienheureuse, soustraite — en opposition à l'âme condamnée à renaître qui boira l'eau d'oubli — au «cycle douloureux». Elles ont en commun l'utilisation d'un même élément matériel, mais qui est d'emploi trop répandu[7] pour autoriser l'idée

(1) *Recueil de Travaux*, t. XXX, *loc. laud.*

(2) Ailleurs on a fait place au lait, cf. Blackman, *Journal of Eg. Archaeology*, III, p. 32.

(3) Parmi les propriétés de la «libation», les Égyptiens de l'époque grecque, contrairement à ceux des plus hautes époques (cf. Kees, *Opfertanz*, p. 57) paraissent n'avoir guère retenu que la vertu alimentaire : cela semble résulter de l'association du *qbh* au vin et à la bière dans l'inscription hiéroglyphique d'Anh-Marre, et de l'expression de l'inscription d'Olympia (*supra*, p. 301, n. 8) qui demande à Osiris de fournir l'eau à l'âme assoiffée.

(4) Voir les textes réunis par Blackman, *loc. laud.*, p. 33.

(5) *Recueil de Travaux*, t. XXVI, p. 161.

(6) *Orient. Literaturzeitung*, 1914, c. 148; *Papyrus de Pamonthès*, 1, 2, cf. l'étiquette de monnaie publiée par Lexa, *Das demotische Totenbuch*, p. 2.

(7) Jane Harrison, *Prolegomena to the Study of greek Religion*, p. 574, a rappelé le rôle de la source infernale dans la croyance des îles Fidji et on retrouve en Babylonie le souhait que «sous terre l'*ekimmu* boive l'eau pure»

d'un emprunt soit de l'Égypte à la Grèce, soit — cette idée a également trouvé des défenseurs [1] — de la Grèce à l'Égypte.

L'exacte conformité de ψυχρὸν ὕδωρ dans la tablette de Pétélie et les inscriptions des osiriastes ne poserait aucun problème si l'égyptien *qbh* avait, comme l'admettent d'ordinaire les égyptologues, le sens de «eau fraîche». Il faudrait admettre une simple coïncidence. Mais on peut douter de l'exactitude de la traduction de *qbh* par *kühles Wasser*, telle que l'offre le *Handwörterbuch* d'Erman : les Égyptiens de l'époque gréco-romaine n'attachaient pas au mot la notion de fraîcheur, car ils le remplacent par les synonymes *mw* ou *mw rnp* qui n'expriment rien qui corresponde à ψυχρόν; au demeurant, *qbhw*, qui provient d'une racine qui signifie *verser* [2], n'a pas de rapport avec le copte ⲕⲃⲁ qui désigne la fraîcheur [3]. Du l'instant que le ψυχρὸν ὕδωρ des inscriptions gréco-égyptiennes ne se justifie pas par le sens immédiat de *qbhw*, il n'est pas interdit de se demander si ce n'est pas par suite d'une réminiscence de δότ' αἶψα ψυχρὸν ὕδωρ qu'il a été introduit dans la formule osirienne. L'hypothèse impliquerait que cette formule est l'œuvre d'hommes qui connaissaient l'expression de la tablette de Pétélie; mais il n'est pas invraisemblable que parmi les Grecs immigrés en Égypte ceux-là d'abord aient été gagnés aux conceptions d'outre-tombe de la religion

(Thureau-Dangin, *Orient. Literaturzeitung*, 1901, c. 8, a rapproché de cette formule de l'épigraphie funéraire le texte du *Nimrodepos*, XII, col. 6); de même à Suse (Scheil, *Revue d'Assyriologie*, XIII, p. 171; je note en passant que les sept textes publiés par Scheil ne me semblent pas concerner sept personnages différents, mais doivent représenter un recueil exécuté à l'intention d'un seul mort).

(1) Boettger, *Kleine Schriften*, III, p. 263; Foucart, *Mystères d'Éleusis* (*Mémoires Ac. Inscr.*, t. XXXV, II, p. 67): Cumont, *Les Religions orientales dans le paganisme romain*, p. 348; Jane Harrison, *Prolegomena*, p. 575.

(2) Cf. Kees, *Opfertanz*, p. 57.

(3) Cf. Spiegelberg, *Koptisches Wörterbuch*, s. v. ⲕⲃⲁ.

égyptienne qui étaient déjà familiarisés avec les doctrines analogues des mystères helléniques. Il semblerait donc qu'on puisse envisager la possibilité d'une influence grecque, limitée à un mot unique[1].

*
* *

Le rapprochement des monuments démotiques, araméens et grecs prête à des conclusions qui intéressent un chapitre important de l'histoire des idées.

Nos textes attestent la forte vitalité de la croyance osirienne dans l'Égypte grecque et romaine : la doctrine de la rétribution posthume garde assez d'empire pour que Sémites et Grecs en subissent également le prestige, et répètent dans les mêmes termes les formules où s'exprime l'espoir en une vie d'outre-tombe occupée au service des divinités de l'autre monde et entretenue par l'eau sainte d'Osiris.

Mais l'action visible qui se traduit à la diffusion des *ὑπηρετεῖν θεὸν Ὄσιριν* ou הוה פלחה נמעתי, des *δοῖ σοι Ὄσιρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ* ou מן קדם אוסרי מין קחי ne manifeste sans doute que partiellement l'influence de la croyance osirienne sur les étrangers installés dans la vallée du Nil. Si Alexandrie a vu

[1] A l'appui de l'hypothèse, on peut alléguer le texte de Diodore de Sicile, I, 25, 6 : *Εὑρεῖν δ' αὐτὴν* (sc. *Ἶσιν*) *καὶ τὸ τῆς ἀθανασίας φάρμακον δι' οὗ τὸν υἱὸν Ὧρον, ὑπὸ τῶν Τιτάνων ἐπιβουλευθέντα καὶ νεκρὸν εὑρεθέντα καθ' ὕδατος, μὴ μόνον ἀναστῆσαι δοῦσαν τὴν ψυχήν, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀθανασίας ποιῆσαι μεταλαβεῖν.* Le breuvage d'immortalité inventé par Isis a bien l'air d'être identique à l'*ἁγνὸν ὕδωρ* dont la déesse est la dispensatrice. Le premier bénéficiaire de la découverte d'Isis est ici Horus, sur qui est reportée, par suite d'une confusion évidemment secondaire, la mort d'Osiris dont le cadavre est retrouvé dans les eaux après qu'il a succombé aux attaques des *Titans* : la conflation est évidente, en ce dernier point, entre le mythe égyptien et l'histoire du meurtre de Dionysos Zagreus (elle a été signalée par Gruppe, *Griech. Culte und Mythen*, p. 659). On remarquera que le *φάρμακον ἀθανασίας* de Diodore se distingue de l'*ἁγνὸν* ou *ψυχρὸν ὕδωρ* osirien et se rapproche du *ψυχρὸν ὕδωρ* de Pételie en ce qu'il n'a pas le caractère d'un rafraîchissement périodique et que sa vertu agit, à ce qu'il semble, une fois pour toutes.

refleurir les doctrines helléniques de la rétribution, si les mythes platonisants y ont connu un renouveau de popularité qui les a imposés à la diaspora juive, c'est, peut-on penser, parce que les enseignements qui, dans la Grèce propre, ne survivaient que dans des mystères délaissés et des cénacles retardataires, ont repris force et vigueur au voisinage d'une religion dominée par l'idée de la survie. Et la conversion du judaïsme à l'idée d'une autre existence rémunératrice et vengeresse est sans doute avant tout un fait d'hellénisation : c'est le *Lieu des Bons* de la tradition orphique ou pythagoricienne qui est devenu l'*Éden*, non le paradis osirien; mais qui pourrait dire dans quelle mesure le mouvement n'a pas été secondé par le spectacle de la religion funéraire des Égyptiens, n'a pas été préparé par le travail qui s'est opéré dans les colonies établies en Égypte avant toute hellénisation du judaïsme? Les ʿAdayah et les ʿAzriyau, dont la conversion est allée jusqu'à l'abandon complet de la religion de leurs pères, ont sans doute eu des congénères qui ont cherché à concilier avec la fidélité à Iahvé l'idée qu'une immortalité bienheureuse attend ceux qui « n'ont rien fait de mal, ni diffamé personne. »

Les monuments araméens de Memphis, témoins de l'influence de l'osirianisme sur les colonies sémitiques et en notable partie juives de l'époque perse et de l'époque grecque commençante, apparaissent ainsi comme les premiers anneaux d'une longue chaîne. Le judaïsme d'Égypte n'a pas cessé, pour corser les tableaux de la Géhenne et de l'Éden, de recourir au trésor de formes créé par l'imagination des dévots d'Osiris. Tel de ces emprunts n'a guère trouvé d'écho : le supplice infernal du gond de porte (dont la forme seule est d'ailleurs égyptienne[1]) n'a laissé en dehors du Talmud et de la littérature rabbinique que de faibles souvenirs dans les *Actes* coptes

[1] Cf. I. Lévy, *La Légende de Pythagore*, p. 192, n. 2.

d'*Apime* et le *Tractatus adversus Judeorum duritiem* de Pierre de Cluny[1]. Mais tels autres ont connu un large et durable succès. La théorie, basée sur le mythe d'Osiris, qui veut que le noyé soit assuré de l'immortalité bienheureuse, a passé du judaïsme (une Apocalypse de Josué, fils de Lévi[2], raconte que dans le premier compartiment de l'Eden sont les martyrs, et dans le second les noyés) à l'Islam (suivant un *hadith*[3], le noyé a les mêmes prérogatives que le martyr). L'idée que les actes du défunt sont pesés à la balance, souvenir de la «psychostasie» devant Osiris, a passé du judaïsme dans le christianisme, l'Islam et peut être même la religion iranienne[4]. Dans nos récits rabbiniques, héritiers d'une Divine Comédie judéo-alexandrine dont les grandes lignes sont calquées sur une Descente aux Enfers apparentée à celles de Virgile et de Lucien, ces traits égyptiens n'occupent qu'une faible place et sont d'importance subalterne; ces vestiges de la contribution de l'Égypte indigène à la doctrine de la sanction d'outre-tombe, manifestations ultimes de la force de rayonnement que révèlent les textes araméens de Memphis, ne sont toutefois pas négligeables.

(1) *Ibid.*, p. 165 et p. 208, n. 1.

(2) Jellinek, *Bet-ha-Midrasch*, II, p. 53 (trad. Gaster, *Journal of Royal As. Society*, 1893, p. 598).

(3) El-Bokhâri, *Les Traditions islamiques*, titre lvi (*de la guerre sainte*), ch. xxx (trad. Houdas et Marçais, t. II, p. 295).

(4) Cf. Volz, *Jüdische Eschatologie*, p. 95 (ajouter aux textes groupés par Volz celui du *Darkè Tešuba*, voir *Légende de Pythagore*, p. 158); James Darmesteter, *Zend-Avesta*, II, p. 490; Moret, *Bibl. Vulg. Musée Guimet*, t. XXXII, p. 272 et suiv. — L'hésitation est commandée pour ce qui est de l'Iran, en raison de l'existence d'une conception analogue dans le brahmanisme, cf. Kirfel, *Kosmogr. der Inder*, p. 53.

DEUX TEXTES

DE

BAR HÉBRAEUS

SUR MAHOMET ET LE QORAN,

PAR

M. F. NAU.

Les chrétiens qui vivaient au milieu des musulmans et les connaissaient bien, se bornaient d'ordinaire, dans leurs controverses, à répondre aux attaques sans attaquer eux-mêmes, car il y allait de leur vie. Leurs réponses, d'ailleurs, restaient en général sur le terrain philosophique, par exemple la conciliation de la Trinité avec l'unité, et ne passionnaient pas beaucoup.

Dans un premier ouvrage, écrit en 1267 [1], Bar Hébraeus, l'encyclopédiste connu et apprécié des musulmans, puisqu'il a écrit pour eux une chronique arabe [2], ne fait pas exception :

[1] *Le Candélabre des sanctuaires sur les fondements ecclésiastiques*, ms. syriaque de Paris n° 210.

[2] L'*Histoire des Dynasties*, éditée et traduite par Pococke, rééditée par Salhani.

il rapporte et réfute huit objections des musulmans [1] : la huitième seule présente quelque intérêt et nous la traduirons ci-dessous. On y trouve en particulier que les chrétiens ont corrompu leurs livres et y ont supprimé les témoignages favorables à Mahomet. Plus loin [2], on trouve encore trois objections et réponses dont nous ne tirerons rien. Il s'agit de certains musulmans, lesquels «disent que Dieu — gloire à sa bonté — ne peut jamais faire des œuvres que l'homme peut faire».

Les réfutations de Bar Hébraeus n'ont peut-être pas eu le succès qu'il en attendait, aussi, lorsqu'il est revenu plus tard sur le même sujet dans le *Livre des rayons*, il a ajouté un paragraphe offensif [3]. Il reproche aux musulmans «les sept lectures du Qoran qui ne concordent pas entre elles»; il dit que, d'après Ibn Masʿoud, «Zéid, fils de Thabit, a ajouté de lui-même» les sourates XVII, CXIII, CXIV au Qoran, et il donne comme une chose connue alors de tous qu'on a supprimé 1000 versets à la sourate II et 273 à la sourate LXV.

M. Fr. Buhl a écrit dans son remarquable article sur le Koran [4] que les sourates CXIII, CXIV et peut-être la sourate I, manquaient dans le Qoran d'Ibn Masʿoud. Nous voyons qu'il faudrait dire : «Les sourates XVII, CXIII, CXIV, — si l'on en croit Ibn Masʿoud, le fidèle valet de chambre de Mahomet — *sont de la composition de Zéid*».

Le Qoran d'Ibn Masʿoud devait d'ailleurs avoir de grandes particularités, car les musulmans orthodoxes l'ont traité

(1) Fol. 138-143.

(2) Fol. 305-307.

(3) Peut-être a-t-il eu en plus à se plaindre des Arabes, car le ms. syriaque de Paris n° 197, fol. 184-186, contient une poésie de lui sur l'oppression des chrétiens par les Arabes, cf. *Catalogue* ZOTENBERG, p. 146. Il nomme les Arabes Hagaroyé (fils d'Agar), Ismaëloyé (fils d'Ismaël) et va jusqu'à leur appliquer les versets 8 à 9 du psaume CXXXVII «Heureux qui te rendra la pareille, qui saisira tes enfants et les écrasera sur le roc».

(4) Dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, au mot *Koran*.

comme on traitait les écrits des pires hérésiarques. Al-Hadjdjadj (41 à 95 hég.) en interdisait la lecture sous peine de mort : « Par Allah, criait-il en chaire, si je vous ordonnais de sortir par cette porte-ci et que vous sortissiez par cette porte-là, il me serait permis de verser votre sang. Sachez donc que je couperai le cou à tous ceux que je trouverai lisant le texte du fils de la mère d'un esclave (c'est ainsi qu'il appelait Ibn Mas'oud) »[1]. Plus tard, la tradition s'est toujours réclamée d'Ibn Mas'oud, parce que ses fonctions journalières près du prophète (il était chargé des chaussures, du coussin et des cabinets) semblaient lui fournir le meilleur « appui ». Nos trois sourates apocryphes sont les mieux « appuyées » dans la tradition, la dix-septième est même « appuyée » huit fois sur Ibn Mas'oud[2]. Ceci montre une fois de plus combien le choix des ḥadiths conservés[3] a été systématique.

TRADUCTION DU PREMIER TEXTE DE BAR HÉBRAEUS, D'APRÈS LE MANUSCRIT SYRIAQUE DE PARIS, N° 210, FOL. 138.

La septième hérésie est celle des musulmans, qui disent que le Christ est celui qui est attendu, et qu'ainsi les prophètes ont prophétisé avec vérité, mais qu'il n'est pas Dieu ni Fils de Dieu, mais seulement le prophète de Dieu et son serviteur.

Après des discussions philosophiques, Bar Hébraeus en

(1) Cf. *Vie d'Al-Hadjdjadj ibn Yousof*, par Jean Périer, Paris, 1904, p. 256-257.

(2) Cf. Bokhari, trad. Houdas, t. III, p. 359, 362, 365, 366, 384, 525, 526.

(3) Bokhari avait entendu 600.000 ḥadiths ou récits relatifs à Mahomet, il en avait retenu 200.000 dans sa mémoire, or son ouvrage (la traduction comprend quatre volumes) n'en contient que 7.295 qui peuvent même se réduire à 2.762 en supprimant les redites. Il semble bien n'avoir conservé que les traditions utiles à son but, par exemple ici celles qui tendaient à établir l'authenticité de toutes les parties du Qoran. — Le P. Lammens a d'ailleurs exposé (*L'islam*, Beyrouth, 1926, p. 79 à 82) comment ces récits ont été créés et recueillis. — La tradition orale n'a de valeur et de fixité que si des écoles l'enseignent et la transmettent, et l'islam a été longtemps sans école.

arrive enfin, dans l'*objection huitième*, à une question d'autorité qui renferme quelques faits :

Ils disent que Mohammed est un prophète et l'envoyé de Dieu et que Dieu a dit par sa bouche : «ils ont menti ceux qui ont confessé la Trinité»[1], et il dit encore «que Dieu est un, qu'il n'engendre pas et n'est pas engendré et qu'aucun autre ne lui est égal»[2].

Et que Mohammed soit un vrai prophète et l'envoyé de Dieu, on le connaît (disent-ils) par trois motifs : l'un, les prodiges qu'il a opérés; le deuxième, ses mœurs et sa conduite; le troisième, parce que les anciens prophètes ont prophétisé sur lui.

Et parmi ses prodiges certes est ce Qoran où l'on trouve mémoire de tous les prophètes, depuis Adam jusqu'à son époque[3], ainsi que des lois et des jugements justes en grand nombre, et divers préceptes sages, dans une diction polie (ܒܡܡܠܠܐ ܡܨܚܝܐ) telle qu'aucun des poètes habiles (ܡܗܝܪܐ) des Arabes n'a pu écrire pas même une phrase qui ressemble à ses phrases[4]. Et qu'une telle chose vienne de la bouche d'un homme ne connaissant pas l'écriture ܕܠܐ ܝܕܥ ܣܦܪܐ[5], c'est un grand prodige. (Parmi ses prodiges), il y a encore qu'il a prédit les choses à venir : il a dit que les Romains seraient vaincus aux extrémités du pays[6]; il a encore dit à son peuple qu'il régnerait de l'Orient à l'Occident et prospérerait[7] et il en a été ainsi; et (il y a) encore que des eaux coulèrent d'entre ses doigts[8]; et que la lune s'éclipsa (ܚܫܟ ܢܘܗܪ ܣܗܪܐ)[9];

(1) Sourate v, 77, trad. Savary.

(2) Sourate cxi, 1, 3, 4.

(3) Il y aurait eu 124.000 prophètes et c'est le nombre de fois que l'ange Gabriel est apparu à l'Envoyé de Dieu; cf. Dr Perron, *L'Islamisme*, Paris, 1877, p. 124; Maracci, p. 467.

(4) Cf. sourate xi, 16, 17.

(5) Les docteurs musulmans qui affirment aussi que Mahomet ne savait ni lire ni écrire citent à l'appui de leur assertion, sourates vii, 158, 159, et lxii, 2.

(6) Sourate xxx, 1, 2.

(7) Cf. sourate xxiv, 54.

(8) Pour abreuver la caravane qui allait en Syrie, Maracci, *Vita*, p. 13.

(9) Dans l'*Histoire des Dynasties*, trad. Pococke, p. 104, Bar Hébraeus, d'accord avec sourate liv, 1 et la tradition orthodoxe musulmane, écrit que Mahomet «a fendu» la lune; cf. Bokhari, III, 32, 458. Pourquoi dit-il ici qu'il a *obscurci* ou *éclipsé* la lune? C'est la bonne version, puisque bien des musulmans prennent ce passé pour un futur de prophétie. Il s'agirait donc de la fin du

et que la pierre vint le saluer[1]; et qu'il rassasia des foules avec peu de nourriture[2]; et la clameur du bois vers lui[3]; et le chameau qui s'est plaint à lui[4]; et le témoignage de la brebis cuite[5]; et le nuage qui le couvrait avant qu'il prophétisât[6].

Et (on le connaît, 2°) par ses mœurs et sa conduite, parce qu'il ne mentit jamais; qu'il ne pécha jamais; qu'il ne s'enfuit jamais devant ses ennemis; et qu'il était très miséricordieux pour son peuple (ܥܡܗ); et qu'il était très libéral; et qu'il n'aima pas les biens du monde, parce que les Coréichites lui promettaient richesse, femme et pouvoir (ܫܘܠܛܢܐ) s'il ne prophétisait plus, et il n'accepta pas[7]; et qu'il était orgueilleux avec les orgueilleux et doux avec les humbles.

(On connaît 3°) que les anciens prophètes ont prophétisé sur lui, parce que Dieu dit ainsi dans le Qoran : «Ceux qui suivent l'apôtre, le prophète *qui ne sait pas l'écriture*[8], qu'ils trouveront mentionné près d'eux dans la Loi et dans l'Évangile»[9]; et il dit encore au sujet du

monde et il faudrait lire la lune «s'obscurcira», selon les traditions juives, chrétiennes et musulmanes, et non la lune «se fendra». — Bar Hébraeus veut peut-être souligner discrètement la ressemblance de كَسَف «assombrir», qui a pu être récité كَشَّف «couper en plusieurs morceaux» et conduire un rédacteur du Qoran à remplacer grammaticalement ce dernier mot par شَقًّا «fendre» (on verra que le Qoran peut présenter sept lectures. Cela n'en ferait encore que trois).

(1) Maracci, *Prodromus* 2, p. 34.

(2) Il donne à dîner à quarante personnes avec un pot de lait et un gigot de mouton servi sur du blé cuit, Dr Perron, *loc. cit.*, cf. Bokhari, trad. Houdas, III, 656-658.

(3) Maracci, *loc. cit.*, 32-33.

(4) *Ibid.*, 31-32.

(5) D'après Maçoudi, *Le livre de l'Avertissement*, trad. Carra de Vaux, p. 341, le prophète cracha le morceau en disant : «Ce morceau m'avertit qu'il est empoisonné».

(6) D'après Maçoudi, *ibid.*, p. 305, le moine Nestor (lire le moine *nestorien* Sergius Baḥira) vit un nuage le couvrir de son ombre et il le reconnut pour prophète. — Rapprocher cela du manteau dont on le couvrait quand il avait ses crises épileptico-prophétiques, cf. Maracci, p. 763, sur la sourate lxxiv.

(7) Ce trait est relevé par M. Ernest Renan dans la *Revue des deux Mondes*, déc. 1851, p. 1069-1070; par contre il relève chez Mahomet de nombreux défauts et conclut : «Ces actes ne produisaient pas sur ses contemporains et sur les historiens musulmans le même effet que sur nous», *ibid.*, p. 1079.

(8) Noter cette traduction déjà relevée plus haut.

(9) Sourate vii, 156.

Christ qu'il a dit de lui : «Je vous annonce un apôtre qui viendra après moi. Son nom est Ahmed (ܐܚܡܕ)» [1].

Réponse à la huitième objection.

Nous disons que vous ne croyez pas tous à la certitude des prodiges que vous racontez : voici en effet que les Chiites (?) parmi vous (ܫܝܥܐ ܡܢܟܘܢ) disent qu'il n'y a aucun prodige en lui (Mahomet) en dehors du livre divin qui a été parlé par sa bouche, lorsqu'il ne connaissait pas l'écriture (ܟܬܒܐ) [2].

(A côté) de cela, on rapporte que Fakr eddin Razi [3] a dit dans le livre de Mohaççal (ܡܚܨܠ) [4] : «Nous confirmons sa mission de trois manières, l'une de ce qu'il a dit : Je suis l'envoyé de Dieu, et sa parole est confirmée par le prodige qu'est le Qoran [5]; en second lieu par ses mœurs et sa conduite, bien que chacune de celles-ci ne témoigne pas du don de prophétie par elle seule, mais, par leur accumulation, elles montrent nécessairement qu'elles ne peuvent se trouver que dans les prophètes, — Djahiz (ܓܐܚܙ) [6] a choisi ce genre de preuve et il a plu à Ghazzali (ܚܡܕ ܓܙܐܠܝ) [7] dans le livre Mounqid (ܡܢܩܕ) [8]; — en troisième lieu parce que les prophètes l'ont annoncé d'avance dans leurs livres célestes. En conséquence nous disons : Si ce livre était un pro-

(1) Sourate LXI, 6. — Cf. Jean, XVI, 7, où on lisait περικλυτός, inclytus, celebris = Ahmed, au lieu de παράκλητος qui est la bonne leçon.

(2) D'après Maracci, *Prodrome* III, p. 85, les Chiites rejettent le livre des traditions musulmanes, comme apocryphe et indigne de foi.

(3) Né à Réï (Raghès) en 1149, mort à Hérat en 1209.

(4) Ou «Sentiments des métaphysiciens tant anciens que modernes», cf. d'Herbelot, *Bibl. or.*, au mot *Mohassel;* un commentaire de cet ouvrage est conservé dans le manuscrit arabe de Paris, n° 1254, daté de 1309-1310 de notre ère.

(5) Maracci a un chapitre (*Prodrome* II, p. 69-74) sur «le miracle de l'Alcoran». Il n'en admire ni le fond ni la forme. D'ailleurs, d'après Bar Hébraeus, *Histoire des dynasties*, trad. Pococke, p. 105, chez les Mo'tazilites, Isa, nommé Mozdar, affirmait que les Arabes auraient pu composer quelque chose d'aussi élégant et d'aussi éloquent que le Qoran, si on ne les en avait empêchés.

(6) Auteur du IXe siècle. C'est M. Blochet qui nous a indiqué cette lecture du nom syriaque.

(7) Vivait de 1059 à 1111.

(8) «Le préservatif de l'erreur», traduit dans le *J. As.*, janvier 1877, p. 1-93, par M. Barbier de Meynard. Il faut chercher le prophète, le reconnaître et le suivre. Telle est la règle de véracité proposée par Ghazzali, p. 44, 56, 65, 90.

dige, comment ces hommes excellents d'entre vous ne l'ont-ils pas choisi pour confirmer sa prophétie [1]?

D'ailleurs les mœurs et la conduite que vous alléguez ne prouvent pas la prophétie; on le voit parce qu'on les trouve chez beaucoup de rois justes qui ne sont pas prophètes. Et encore si ce livre avait été parlé de la bouche d'un Persan ou d'un Houzite [2], ou (d'un) qui n'aurait eu aucun rapport avec des hommes d'autres nations connaissant les livres, ce serait en vérité un prodige, comme lorsque les apôtres ont parlé en des langues diverses qu'ils ne connaissaient pas, quand le Saint-Esprit s'est reposé sur eux sous la forme de langues de feu, lorsqu'ils étaient réunis dans la chambre haute de Sion [3].

Et qu'il ait annoncé l'avenir, qu'il ait dit que les Romains seraient vaincus et que son peuple prospérerait, nous disons que tous ceux qui voulaient exciter vos soldats à la guerre donnaient de semblables promesses. Si elles s'accomplissent, elles sont vérifiées; sinon ils disent que leur temps n'est pas encore arrivé.

Et contre ce que vous dites que son nom est dans la Loi et dans l'Évangile, nous disons que vous l'avez appris du Qoran, et le Qoran [4] est prouvé par la vérité de sa prophétie; si donc sa prophétie est aussi prouvée par le Qoran, il s'ensuit un cercle (vicieux) [5]. Et encore : si son nom était dans la Loi et dans l'Évangile cela ne nous serait pas caché.

Objection. Ils disent : Vous avez corrompu et changé les Livres et vous avez enlevé son nom. Que vous ayez changé les Livres c'est évident, puisqu'il y avait chez vous sept traditions des Grecs aux Syriens : celle des Septante, celle d'Aquila, celle de Symmaque, celle de Théo-

[1] Il y en a donc (les Chiites) qui ne reconnaissent que le Qoran et rejettent les prodiges traditionnels. Si le Qoran est un tel prodige, pourquoi, dit Bar Hébraeus, tous les autres savants musulmans ne s'en contentent-ils pas, mais veulent-ils, comme Ghazzali, qu'on soit amené à reconnaître l'identité d'un prophète, non en se soumettant à l'autorité, mais par une recherche indépendante de tout dogmatisme, «en connaissant soit comme témoin oculaire, soit par une tradition constante, les faits relatifs à la prophétie»? *J. As., loc. cit.*, p. 69.

[2] Habitant du Kouzistan, au bord du golfe Persique, à l'est du Tigre.

[3] Cf. Actes, II, 3.

[4] Qoran est écrit ici avec deux olafs : ܩܘܪܐܢ, plus rarement avec un seul.

[5] Ceci sera repris plus bas dans *Le Livre des Rayons.*

dotion[1], celle qui a été trouvée dans une cruche à Jéricho, celle qui a été trouvée dans une cruche à Nicopolis[2] et cette version simple (Pechitto) qui est entre les mains des Syriens; celle d'Aquila et celle de Symmaque, loin de corriger les Livres, les ont corrompus, comme l'a dit Philoxène de Mabboug[3]. Et, pour les livres du Nouveau Testament, il y a chez les Syriens la Pechitto et une autre (revision) de Harkel[4], et une autre de Qarqafta[5], et il y a encore les livres des docteurs : Jacques d'Edesse a corrigé les uns, et les autres non[6]. Ainsi, au milieu de tous ces changements qui sont dans vos livres, comment pouvez-vous nier et dire que vous n'avez pas changé et corrompu les Livres?

Réponse. Nous disons que tout livre qui est traduit plusieurs fois d'une langue dans une autre doit nécessairement présenter des diversités de paroles, et si, avec tous ces changements, dans un livre de ces recensions que vous énumérez, on trouvait le nom de votre prophète, vous pourriez dire qu'on l'a enlevé dans une autre; mais dans aucune on ne trouve rien de ce que vous dites.

Voici maintenant le texte et la traduction du passage du *Livre des Rayons* dans lequel Bar Hébraeus résume ce que nous venons de traduire et ajoute le passage offensif résumé plus haut.

ܣܒܝܐ ܕܡܫܬܟܚܐ[7]. ܦܘܩܘ ܗܘ ܕܡܫܬܠܛܠ ܗܘܐ. ܐܠܐ ܢܒܝܐ ܗܘ
ܡ̈ܚܡܕ ܐܠܗܐ ܘܡܢܗ ܚܙܐ. ܘܕܢܚ ܐܠܗܐ ܐܡܪ ܒܦܘܪܐܢ[8]. ܐܠܗܐ
ܡܢ ܗܘ. ܠܐ ܐܡܪ ܘܠܐ ܡܠܟ. ܘܟܠܗ ܡܕܡ ܕܫܩܠ ܠܗ. ܘܕܫܪܝܪ

(1) Ces quatre premières versions figuraient dans les *Hexaples* d'Origène.

(2) Ces deux versions trouvées plus tard par Origène et ajoutées aux *Hexaples* en avaient fait des *Octaples*.

(3) En 505 ou 508, Philoxène a fait faire sur le grec une version littérale syriaque de l'Ancien Testament : «la Philoxénienne».

(4) Revision de la Philoxénienne du Nouveau Testament, faite en 616.

(5) Ceci ne désigne qu'un travail de Massore.

(6) Nous avons dans deux manuscrits de Paris la revision faite par Jacques d'Edesse († 708) du Pentateuque et du livre de Daniel.

(7) Mss syriaques de Paris 213, fol. 37 (A); 216, fol. 63 vº (B).

(8) A porte ܒܦܘܐܪܢ et le second olaf a été barré plus tard; mais plus bas on trouvera les deux olafs dans les deux mss.

ܩܘܪܐܢ[1]. ܗܢܘ ܟܬܒ ܕܐܬܟܬܒܬܗ ܡܫܡܠܝܬܐ ܫܡܥܬܐ. ܚܕ ܫܢܝ ܐܝܠ
ܕܐܬܡܠܠܬ ܕܫܡܝܐ. ܐܝܟ ܗܘܐ ܕܗܘܐ ܕܐܬܦܠܓܬ ܡܢܗ ܡܢ ܠܐ ܝܕܥ
ܨܒܪܐ. ܘܟܠܐ ܕܢܩܒܘ ܡܢ ܟܠܗ ܙܒܢܝܢ. ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܚܕܬܐ.
ܐܦܢ ܓܝܪ ܕܦܘܩܕܢܐ ܢܡܘܣܝ. ܘܟܠܗܘܢ ܢܒܝܐ. ܘܢܩܒܠܘܢ ܠܟܬܒܐ
ܘܟܠܟܬܒܐ ܘܫܡܝܐ ܗܘܐ. ܕܐܝܟ ܡܢܗܪܬܐ ܐܢܫܘܗܝ. ܒܝܕ ܗܘܐ ܓܝܪ
ܡܟܫܦ ܘܡܢܚܫܢ ܘܡܠܝܢ. ܘܠܐ ܕܟܝܐ ܘܠܐ ܐܫܟܚܐ. ܘܐܦܢ
ܘܐܬܒܚܝ ܘܐܬܚܙܝ. ܕܐܬܟܐ. ܒܢܘܗܝ ܗܢܟܢ ܥܠܘܗܝܬܐ
ܘܥܠܘܗܝܟܘܢ.

ܨܘܡܐ. ܝܪܚ ܚܕ ܕܫܢܬܐ ܐܠܡܚܪܡ[2]. ܘܟܠܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ
ܢܒܝܐ ܘܩܘܪܐ ܐܝܟ ܡܫܬܟܚܢܘܬܐ ܒܟܠܢܝܗܘܢ ܕܐܟܠܝܢ[3]
ܢܦܫܗܘܢ ܠܦܩܘܕܐ ܘܗܝ ܫܒܪܐ. ܘܡܢܬܪܘܬܐ ܕܥܢܬܗܘܢ.
ܒܬܚܘܡܝ ܡܩܕܫܐ ܕܢܚܘܬܐ ܒܝ[4] ܐܦ ܘܡܦܩܢܐ ܫܪܝܪܐ
ܐܢܫܘܬܐ. ܒܝ ܐܦܠܐܘܢ ܕܢܒܝܢ ܚܘܒܐ. ܐܦܠܐ ܢܦܫܐ ܒܝ[4]
ܠܡܫܬܪܝܘܬܐ. ܗܢܝ ܐܬܪܚ. ܘܟܠܗ ܡܠܐ ܗܘܐ ܒܩܘܕܫܐ ܒܠܘܪܩܬܐ
ܘܐܘܪܚܬܗܘܢ. ܠܐ ܫܩܠܐ ܗܘܐ ܡܕܡ.

ܙܟܬܐ. ܡܬܝܗܒܐ ܒܝܘ ܫܢܬܐ. ܘܕܬܩܢܬܐ ܫܒܥܐ ܡܢ
ܢܒܝܐ. ܘܒܝܢ ܡܫܩܠܐ ܡܡܠܟܘܬܐ ܫܬܝܢ. ܦܪܝܫܬܐ
ܘܡܟܢܫܐ. ܘܚܘܒܐ ܘܢܘܡܘܣܐ.

ܚܡܪܐ. ܠܘ ܒܡܫܡܫܬܐ ܡܢܝܢ ܡܢ ܗܠܝܢ ܒܟܠܗ ܗܘܐ ܫܩܝܗ
ܘܠܐܫܪܬܐ ܠܐ. ܒܟܪ ܐܦ ܗܘܐ ܠܗ ܐܬܪܐ ܠܗܘܢ ܕܐܦܪܐܘܢ.

[1] ܩܘܪܐܢ̈ A.
[2] Pour ܕܐܠܡܚܪܡ.
[3] ܐܟܠܝܢ A.
[4] ܒܝ B.

ܚܢܝܐ. ܗܘ ܕܢܒܗ ܡܢܗ ܩ̈ܕܡܝܢ. ܡܨܥܝܢܘܬܐ[1] ܗܝ ܠܟܠ
ܗܕܡܐ. ܐܘ ܗܘܝܘܬܐ. ܟܕ ܗܘ ܕܡܬܚܡܢ، ܒܟܠܗܘܢ ܡܢܗ
ܕܢܦܩܘܢ ܠܐܘܪܚܬܐ ܘܠܐܘܨܥܝܗܘܢ ܡܦܪܫܘܬܗܘܢ. ܘܟܠܗܘܢ ܡܢܗ
ܠܐܘܪܚܬܐ ܘܠܐܘܨܥܝܗܘܢ ܡܢ ܕܟܠܗܘܢ ܡܦܪܫܘܬܗܘܢ. ܘܗܘܒܠܐ
ܕܡܫܪܝܘܬܐ ܚܘܕܪܐ ܢܦܩܬܗܘܢ. ܘܡܩܦܬܐ ܡܣܬܟܠܬܐ ܕܥܠܝ.
ܡܘܣܝܩܝ ܒܪܐ ܦܟܠܐ ܕܟܘܠܗ ܡܟܣ. ܘܟܠܗ ܗܘܟܢܐ. ܠܐܘܡܐ
ܚܒܪܐ ܡܠܘܐ. ܒܪܝܫܗ ܐܬܘܢ ܡܟܬܐ. ܘܠܐܣܪܬܐ ܒܪܝܫܐ
ܐܬܘܢ ܗܘܐ ܡܟܬܐ. ܘܚܒܪܐ ܡܠܘܐ ܠܗܕܡܘܗܝ ܠܡܟܢܫܬܐ
ܒܪܘܣ. ܘܠܐܣܪܐ ܠܗܦܟܬܐ ܐܝܟ ܡܢܩܫܐ ܒܪܘܫܐ.[2] ܘܡܬܟܠܝܢ
ܗܘܝܘ ܕܝܢ ܡܘܣܝܩܝ ܘܠܘܩܐܬܐ ܘܟܢܪܐ. ܘܡܘܣܝܩܝ ܡܢ.
ܗܘ ܦܣܩܬܐ ܡܟܝܠ. ܕܠܐ ܦܩܕܢ ܟܢ̈ܪܐ ܡܢܩܫܝܢ[3]. ܘܐܠܘܩܐܬܐ
ܠܘܬ. ܟܕ[4] ܦܣܩܬܐ. ܗܘ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܒܝ ܢܦܫܗܘܢ. ܡܢ ܟܢܪ
ܙܡܪܐ ܠܒܢܝܫܐ ܠܗܘܢܐ. ܟܕ ܢܩܒ ܘܢܛܠ ܐܝܟ ܕܢܦܫ. ܡܢ ܗܘܢ
ܟܕ ܡܫܡܫܐ ܢܦܫܗܘܢ. ܘܗܘ ܐܡܪ. ܕܩܘܡܐ ܗܘ ܕܡܘܣܝܩܝ.
ܘܩܘܡܐ ܗܘ ܕܐܠܥܘܕ ܒܟܢܪܐ[5] ܡܚܪܐ[6]. ܘܩܘܡܐ ܗܘ ܕܐܠܥܘܕ
ܒܟܢܪܐ ܐܢܫܐ[7]. ܐܟ ܕܢ ܐܬܩܢ ܐܘܣܦ ܐܢܘܢ ܡܢ ܕܡܢܗ. ܘܡܢ ܒܪܐ
ܠܘܬ. ܒܝܘܡܝ ܕܝܢ[8] ܦܣܬܝܢܘܢ ܗܢܘܢ ܘܐܡܪܝܢ ܕܦܣܩܘ ܠܘܬܐ.
ܠܟܠ ܘܡܠܐܢ ܘܐܡܪܝܢ ܘܫܡܥܐ ܦܠܓܐ ܗܘܐ. ܘܗܘܐ[9] ܡܠܐܢ

(1) ܡܨܥܝܘܬܐ A.
(2) La suite est ajoutée en marge du ms. 210 (C) d'après le *Livre des Rayons*.
(3) ܡܢܩܫܝܢ C.
(4) ܟܕ B.
(5) ܒܟܢܪ
(6) ܕܚܒܪ ܠܘܬ ܕܟܢܪ ܒܟܢܪ ; عود بربط ! غافق en marge de A et dans le texte de C.
(7) عود بربط الناس dans le texte de C.
(8) C omet ܕܝܢ.
(9) C ajoute ܕܝܢ.

ܘܐܡܝܢ ܡܫܝܚܐ ܗܘ[1] ܒܚܝܘܗܝ. ܘܦܫܝܛܐ ܕܕܘܒܪܐ. ܡܠܐܟ
ܘܐܡܝܢ ܡܫܝܚܐ ܕܦܠܓܘܬܐ ܗܘܐ. ܘܗܘܠ ܠܐܪܚܡܐ ܗܘ ܒܚܝܘܗܝ[2].

Objections des musulmans[3]. (Jésus) est bien celui qu'on attendait, mais c'est un prophète et le serviteur, mais non le fils, de Dieu. Car Dieu a dit dans le Qoran : «Dieu est un, il n'engendre pas et n'est pas engendré, il n'y a rien qui lui soit égal». Que le Qoran soit véridique, notre prophète l'a établi, (lui) qui l'a confirmé d'une triple manière : d'une manière par les prodiges qu'il (Mahomet) a opérés, comme ce livre qui a été parlé par lui sans qu'il connaisse l'écriture, et les eaux qui ont coulé d'entre ses doigts, et sa prescience, car il a annoncé que les Romains seraient vaincus et que son peuple prospérerait et dominerait à l'Orient et à l'Occident, et il en a été ainsi; — d'une seconde manière par l'excellence de sa conduite, car il était paisible et humble, et miséricordieux et juste; il n'a pas menti et il n'a pas péché, il a progressé, il a prospéré et il s'est illustré; — en troisième lieu par la mention de son nom dans la Loi et l'Évangile.

Réponse. L'affaire du livre et des prodiges rappelés et les paroles de prescience sont des réconfortants et des excitants pour ses partisans, pour qu'ils soient plus courageux dans les combats à cause de l'espérance. Quant aux vertus que vous alléguez, elles ne sont pas des preuves de prophétie, puisque votre prophète en loue d'analogues chez le roi infidèle Anouchirvan[4]; la gloire aussi ne (prouve rien) puisque Alexandre a été plus illustre. S'il était fait mention (de Mahomet) dans la Loi et l'Évangile, cela ne nous aurait pas échappé.

Instance. Vos docteurs ont effacé son nom. Qu'ils aient corrompu les Livres quand ils les ont transmis, les diverses traditions en témoignent : la Pechitto, les Septante, l'Héracléenne et la Qarqafienne.

Solution. Que nos docteurs aient effacé son nom, c'est là une accusation sans preuve et sans témoignage, parce que vous appuyez votre

(1) C omet ܗܘ.
(2) C ajoute ܫܠܡ (fin).
(3) Voir les notes ajoutées à la traduction du texte précédent.
(4) Chosrau Ier Anouchirvan, roi de Perse de 531 à 579. — Voir, à la fin de ce travail, p. 326-329, le commentaire de ce passage à propos de la durée de la vie de Mahomet.

IMPRIMERIE NATIONALE.

livre sur la mention du nom de votre prophète dans la Loi et dans l'Évangile, et c'est ensuite sur votre livre que vous appuyez la mention de son nom dans la Loi et dans l'Évangile, et ainsi vous tombez dans un cercle vicieux. Et quant aux traditions diverses que nous avons, on n'y trouve que des différences de paroles et non de sens, ainsi, dans l'une d'elles : *Au commencement a été le Verbe*, et dans l'autre : *En tête était le Verbe;* dans l'une : *Bienheureux les pauvres d'esprit*, et, dans l'autre : *Bienheureux sont les pauvres d'esprit.*

Mais c'est votre livre (le Qoran) qui a subi des changements, des additions et des suppressions. — Quant aux *changements*, ces sept lectures qui ne concordent pas entre elles en témoignent. — Pour *l'addition* encore, Bar Mas'oud, — au sujet duquel votre prophète a dit : «Qui certes veut entendre le Qoran, frais et naturel comme il est descendu, l'entendra de la bouche de Bar Mas'oud»[1] — lui-même a dit que la sourate de *la louange*[2] et la sourate : *Je me réfugie chez le maître de l'aurore*, et la sourate : *Je me réfugie chez le maître des hommes*[3], Zéid,

[1] Ce hadith sur Ibn Mas'oud (ibn-Omm-'Abd) figure textuellement dans la très intéressante apologie d'al-Kendi, trad. W. Muir, 1882, p. 25, et manuscrit syriaque de Paris n° 204, fol. 169. — Bar Mas'oud aurait été l'un des quatre dont on devait «prendre le Qoran», BOKHARI, III, 11, 527, et il l'a récité au Prophète, *ibid.*, 540-542.

[2] C'est la sourate XVII, on la nomme d'ordinaire «les Benou-Israël» ou «le voyage nocturne», mais Bar Hébraeus, comme on le voit par les sourates suivantes, les caractérise en traduisant les premiers mots en syriaque et ܫܘܒܚܐ est la traduction de سبحان premier mot de la sourate XVII (seule à commencer par ce mot). — D'ailleurs Maracci nous apprend qu'un musulman lui donne le même nom que Bar Hébraeus : *Jahias, a primo Surae voce, inscribit eam Choubbana id est «laus»*, cf. *Alcorani textus*, Padoue, 1698, p. 411.

L'étude instrinsèque confirme l'assertion de Bar Mas'oud : Le mot Qoran qui ne figure que *soixante-douze fois* dans tout l'ouvrage, se trouve *onze fois* dans les 111 versets de la sourate XVII et y désigne plusieurs fois l'ouvrage entier. Ce n'est donc pas une sourate de la deuxième période mecquoise (*sic* M. Nöldeke. — M. Hirschfeld la découpait en trois morceaux). *Elle présuppose l'existence du livre entier.* De plus le premier verset (en contradiction avec le verset 62) regarde le voyage nocturne de Mahomet comme une réalité et n'a donc été rédigé qu'après la vulgarisation de la légende.

[3] Nous avons ici la traduction des premiers mots des sourates CXIII et CXIV, qui ont bien «un caractère différent du reste du Qoran», écrit M. Fr. Buhl, *Encyclopédie de l'Islam*, au mot Koran». Ibn Khaldoun les nomme «préservatrices».

fils de Thabit, les a ajoutées de lui-même. — Pour les suppressions encore, vos écrivains témoignent et disent que la sourate de la vache [1] était de 1.285 versets et maintenant elle n'en a plus que 285, et la sourate de la répudiation [2] était de 285 versets et elle n'en a maintenant que 12.

Tel est le texte dont il faut signaler quelques détails à l'attention des hommes compétents :

Les sept lectures ont suscité une riche littérature, mais il nous semble qu'il ne faut pas se borner à les rechercher *à partir du Qoran d'Othman,* il faut se demander ce que cette locution signifiait *dans la bouche de Mahomet.* On pourra établir, croyons-nous, qu'il canonisait par là ses fautes de mémoire et celles des premiers récitateurs du Qoran. Pour lui, qui avait des défaillances de mémoire [3], toute récitation approximative était bonne [4]. Cela nous explique d'ailleurs les divergences considérables qui ont vite existé, et nous fait prévoir les difficultés rencontrées par le compilateur qui pouvait avoir jusqu'à sept récitations différentes à harmoniser [5].

(1) La sourate II a d'ordinaire 286 versets; elle en a 287 dans Maracci.

(2) Sourate LXV.

(3) Il aurait dit : «Dieu fera miséricorde à cet homme, parce qu'il m'a rappelé tel et tel verset que j'oubliais dans telle et telle sourate.» Bokhari, III, p. 537, 1, 2, 3; p. 538, 3. Mahomet ne pouvait donc pas réciter une nouvelle fois ces sourates sans y introduire des omissions (sans préjudice des différences et des additions).

(4) Il faut lire dans Bokhari, III, p. 524-525, 537-538, 543 comment Mahomet déclare que des récitations différentes *qu'il a dictées lui-même à divers hommes* sont également bonnes, parce que «le Qoran a été révélé avec sept variantes de lecture» : choisissez, dit-il, «celle qui vous est le plus facile».

(5) On a souvent écrit que nous avons le Qoran tel qu'il est sorti de la bouche de Mahomet, *parce qu'il est rempli de fautes,* et qu'une revision aurait fait disparaître ces fautes. — On a sans doute voulu dire qu'il n'y a pas eu en l'an 28 de revision «savante». C'est exact car, au point où en était alors l'arabe du Hidjaz, Zéid ne pouvait donner une revision savante. Il enregistrait ce que récitaient les porteurs de Qoran, bédouins illettrés, mais sans doute très orgueilleux. Il faut lire dans Bokhari, III, 185-186, comment un enfant

Ce travail a pu être fait par Zéid, fils de Thabit, et quelques autres, sous la direction d'Othman. Ce calife n'a pas dû le faire par motif religieux [1] mais sans doute par raison politique. pour unifier l'islam (qui se décomposait déjà) autour d'un livre imposé à tous [2], et il a réussi. Cette entreprise devait

de six à sept ans est devenu «récitateur du Qoran». M. Fr. Buhl a très judicieusement écrit : «Il est difficile de savoir si les sourates que Zéid a trouvées ont reçu du Prophète la forme qui nous est connue ou si d'autres mains y ont collaboré.»

[1] M. Ernest Renan a bien mis en relief «l'étonnant spectacle que présente le 1er siècle de l'hégire, tout occupé à exterminer les musulmans primitifs, les vrais pères de l'islamisme», *Revue des deux Mondes*, décembre 1851, p. 1084-1086. «Tout le califat d'Othman fut une réaction contre les amis du prophète, qui se virent écartés des affaires et violemment persécutés», *ibid.*, p. 1084. — Othman avait obtenu à grand'peine la grâce d'Abdallah, son frère par sa mère, secrétaire de Mahomet, qui s'était fait le censeur de son maître, changeait les mots lorsqu'il écrivait sous sa dictée, tronquait des versets et se moquait du Qoran avec ses amis. Plus tard, il en avait fait un gouverneur d'Égypte, au risque de laisser croire que les péchés contre le Qoran de Mahomet n'étaient que des peccadilles. Cf. Maçoudi, *Le livre de l'avertissement*, trad. Carra de Vaux, p. 353 et *Le Koran*, trad. Savary, p. 76-77. — On sait d'ailleurs qu'Othman est mort très riche et Zéid aussi. Maçoudi, *Prairies d'or*, t. IV, p. 355 et Ibn Khaldoun, *Notices et extraits des manuscrits*, t. XIX (1), p. 416-417.

[2] Aux témoignages qui attribuent le Qoran à Othman, on peut joindre celui d'une chronique syriaque récemment éditée :

«Othman était très avide et, quand il régna, il augmenta encore son avidité et il se ramassa beaucoup d'argent, et il changea la loi et la tenue modeste des rois d'avant lui, — je veux dire Mahomet, Abou-Bekr et Omar. — Aussi les Arabes s'attroupèrent et cherchèrent à le tuer, mais il accepta de changer sa voie mauvaise et de suivre la loi des rois d'avant lui.

«Cet Othman était habile dans l'écriture arabe et capable pour les choses séculières, et les Arabes disent qu'il réunit et ordonna le Qoran, c'est-à-dire le livre dont ils disent qu'il est descendu du ciel et qu'il est la parole de Dieu. Il ordonna que quiconque aurait une section ou un récit de ce livre qu'il aurait entendu de Mahomet (devrait) l'apporter près de lui. Et quand tout fut réuni, il en fit un livre, il l'ordonna et il fut nommé Qoran.

«Ils racontent encore qu'il était caché certains jours et, quand on l'interrogeait, il disait qu'il était occupé à (ordonner) le Qoran.» (Cf. *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, Paris, 1920, p. 261-262 [C. S. C. O.].)

d'ailleurs flatter son orgueil, lui qui se plaçait dans la chaire à la place même de Mahomet et non un ou deux degrés au-dessous comme l'avaient fait les deux califes précédents.

Les récitateurs, bédouins illettrés, ont dû introduire bien des fautes, chacun d'eux devait tenir à ses fautes, qui rentraient, en somme, dans les «sept lectures». Les sourates étaient plus ou moins longues, selon que les récitateurs mettaient plus ou moins de leurs souvenirs dans l'une ou dans l'autre; Aïcha elle-même avait déclaré que l'ordre n'avait pas d'importance[1]. Zéid et les compilateurs devaient donc supprimer les versets qui faisaient trop évidemment double emploi, — c'est ainsi qu'on a pu supprimer mille versets à la sourate de la Vache de certain récitateur qui aurait mis tout son répertoire dans cette sourate. Zéid a pu aussi consigner quelques sourates que la plupart, sinon tous, ignoraient[2], d'où l'accusation d'interpolations pour les sourates XVII, CXIII, CXIV. Il semble qu'en l'an 28, *le fonds* des récitations était protégé par l'orgueil des récitateurs, mais la variété même des récitations — ce que nous pouvons nommer les sept lectures — laissait à Zéid toute liberté pour *la forme* et *les détails;* il lui fallait uniformiser le ton, faire des coupures, des raccords, prôner le Qoran qu'il constituait et qu'il avait entre les mains, comme on le trouve dans la sourate XVII plus que partout ailleurs[3].

Nous avons déjà signalé en note comment Bar Hébraeus nous indique discrètement que *le miracle de la lune fendue* pou-

[1] Bokhari, trad. Houdas, III, p. 525.

[2] La tradition rapporte qu'un seul homme avait conservé certains versets.

[3] L'orthodoxie musulmane considère le Qoran comme incréé; dans sa forme actuelle il est identique et coéternel à l'original céleste, cf. Lammens, *l'Islam,* Beyrouth, 1926, p. 44. Des orientalistes l'ont proclamé authentique «dans tous ses chapitres et dans tous ses versets». H. Derenbourg, *Opuscules d'un arabisant,* Paris, 1905, p. 18. Les *dissidents* musulmans prétendaient que le texte primitif avait été gravement altéré et même mutilé; les Kharidjites

vait résulter d'un choix de mauvaises «lectures» et remplacer, à tort, l'annonce de la *lune obscurcie* au dernier jour qui figure dans les traditions chrétienne et musulmane[1].

Bar Hébraeus, dans l'*Histoire des Dynasties*, nous présente encore un petit problème relatif à l'*âge de Mahomet*.

A la page 103 (trad. Pococke; *sic* Salhani), d'accord avec la tradition musulmane commune, il fait mourir Mahomet en 632 à l'âge de 63 ans, ce qui place sa naissance en 569 de notre ère.

Mais, p. 101 (deux pages plus haut), il place la naissance de Mahomet en l'an 892 d'Alexandre (580-581 de notre ère), ce qui le fait mourir à l'âge de 52 ans. Jusqu'ici on regardait cette dernière date comme un *lapsus*, et Pococke proposait de

en excluaient la sourate XII, LAMMENS, *loc., cit.*, p. 45. Puisqu'on admet des suppressions, M. H. Hirschfeld (après Sylvestre de Sacy et Weil) déclarerait volontiers que certains versets sont interpolés. *New Researches*, Londres, 1902, p. 138. MM. Schwally et Nöldeke disent que, d'après certains, la sourate XXXIII était bien plus longue à l'origine, peut-être aussi les sourates IX et XCVIII: ils citent douze textes qui ne sont pas dans le Qoran et qui auraient appartenu aux révélations de Mahomet. Le premier est très intéressant car il a neuf formes différentes et nous donne une idée de ce que pouvaient être «les sept (ou neuf) lectures». *Geschichte des Qorans*, 2e éd., Leipzig, 1909, p. 255-256, 234-242. — M. Fr. Buhl écrit : «même les courtes sourates, les plus anciennes ... doivent sans aucun doute l'aspect sous lequel nous les voyons, rimes, etc., à un remaniement ultérieur». *Encyclopédie de l'Islam*, au mot Koran, col. 1126. — M. Karl Vollers tenait aussi qu'il y a eu une revision grammaticale du Qoran (à Koufa par Ibn Hadjdjadj?), cf. H. LAMMENS, dans *Mélanges*... Beyrouth, 1909, t. III, 2, p. 73*. — Le texte de Bar Hébraeus encouragera à persévérer dans cette voie et conduira à une notion plus adéquate de la conservation orale du Qoran jusqu'en l'an 28, au milieu des razzias et des guerres continuelles, sans école, parmi les bédouins (voir comment se conservent les *Poésies touarègues* publiées par André Basset, Paris, 1925, p. I-III) et du mode de sa compilation de l'an 28 à l'an 30.

[1] Cf. Matth., XXIV, 29; Marc, XIII, 24; Joel, II, 10-31; Isaïe, XIII, 9-10. — Tabari, trad. Louis Dubeux, Paris, 1836, p. 29 : «Les hommes se réuniront au jour du jugement. Le Dieu puissant et incomparable ordonnera que l'on amène le soleil et la lune devenus noirs par la crainte».

lire 882 au lieu de 892, mais le Père Lammens vient d'écrire dans le *Journal asiatique*[1] un long article pour insinuer qu'il ne lui paraît pas impossible que l'on puisse peut-être diminuer la vie de Mahomet d'une dizaine d'années. Il regarde donc la date de la naissance (580) donnée par Bar Hébraeus comme exacte[2], sans qu'il l'ait d'ailleurs rattachée à rien.

Or la phrase trouvée plus haut sur les vertus du roi Anouchirvan, proclamées par Mahomet, rapprochée de ce que Bar Hébraeus écrit «Anouchirvan le juste» dans l'*Histoire des Dynasties*[3], nous ont rappelé un ouvrage intéressant qui mentionne une trentaine de fois Anouchirvan, dont *onze fois avec l'épithète de juste*[4]. On y lit en particulier[5] :

Parmi les rois infidèles et justes, brille au premier rang Nouchirvan. C'est en son temps que vint au monde le glorieux Mahomet (que la paix soit sur lui!), *ainsi qu'il l'a dit lui-même :* «Je vins au monde dans le temps du roi juste».

Dans le *Kitab Tarikh el-Amam*, il est dit : «Deux années s'étaient écoulées depuis la naissance du glorieux prophète (que la paix soit sur lui!) quand Nouchirvan mourut, après un règne de 48 ans et après avoir mérité par ses œuvres de justice d'être nommé Nouchirvan le juste.»

D'après ce passage, puisque Nouchirvan est mort en 579, Mahomet serait né en 577 et aurait vécu 56 ans et non 63. La première date donnée par Bar Hébraeus ne serait pas un

(1) Mars-avril 1911, p. 209-250.

(2) *Ibid.*, p. 239.

(3) P. 52 et 96 (trad. Pococke).

(4) *Couronne des rois*, de Bokhari de Djohore, traduit par Aristide Marre, Paris, 1878.

(5) *Ibid.*, p. 155-156. — Noter qu'il attribue aussi le Qoran à Othman : «Le commandeur des vrais croyants, Othman, *fut le premier* qui recueillit le Qoran», p. 10; avec le *hadith* suivant : «Chaque prophète, dans le ciel, a son camarade; et mon camarade à moi (dit Mahomet), c'est Othman, fils d'Affân», p. 9.

lapsus mais aurait chance d'avoir été empruntée à une tradition persane (?); cet auteur peut d'ailleurs n'avoir pas connu la date exacte de la mort d'Anouchirvan, car il ne l'indique pas dans ses ouvrages que nous avons entre les mains, nous pouvons donc le regarder comme approximativement d'accord avec la tradition précédente et avec la tradition consignée en un endroit de Tabari qui fait naître Mahomet «dans le dernier temps» du règne d'Anouchirvan [1].

Euthymius Zigabenus (XI[e] siècle) dit aussi, dans l'intéressant texte suivant [2], que Mahomet n'a vécu que 55 ans :

Sur les cinquante-cinq ans de sa vie, il en a passé quarante dans la luxure et toute impureté pratiquant l'idolâtrie en toute impiété. Durant les quinze dernières années de sa vie [3], il commença à pratiquer une fausse religion d'après un certain moine astronome qui n'appartenait pas lui-même à l'orthodoxie, mais à l'enseignement de Nestorius [4]... Il le tua de sa propre épée [5] une fois qu'il était ivre de vin et c'est pour cela qu'il défendit le vin.

(1) Cf. Th. Nöldeke, *Tabari*... Leyde, 1879, p. 168. — On trouve plus loin, p. 252, que Mahomet est né la 42e année d'Anouchirvan (572) [et non la 46e] mais il arrive à Tabari de juxtaposer des traditions différentes et c'est peut-être le cas ici.

(2) Migne, *Patr. grecque*, t. CXXXI, col. 33-35. — Noter que nos sourates CXIII et CXIV sont numérotées chez lui CXII et CXIII. *Ibid.*, t. CXXX, col. 1358-1360, parce que les Grecs (*sic* Nicetas, *P. G.*, t. CV, col. 708) ne comptaient pas la sourate I qu'ils considéraient comme une introduction.

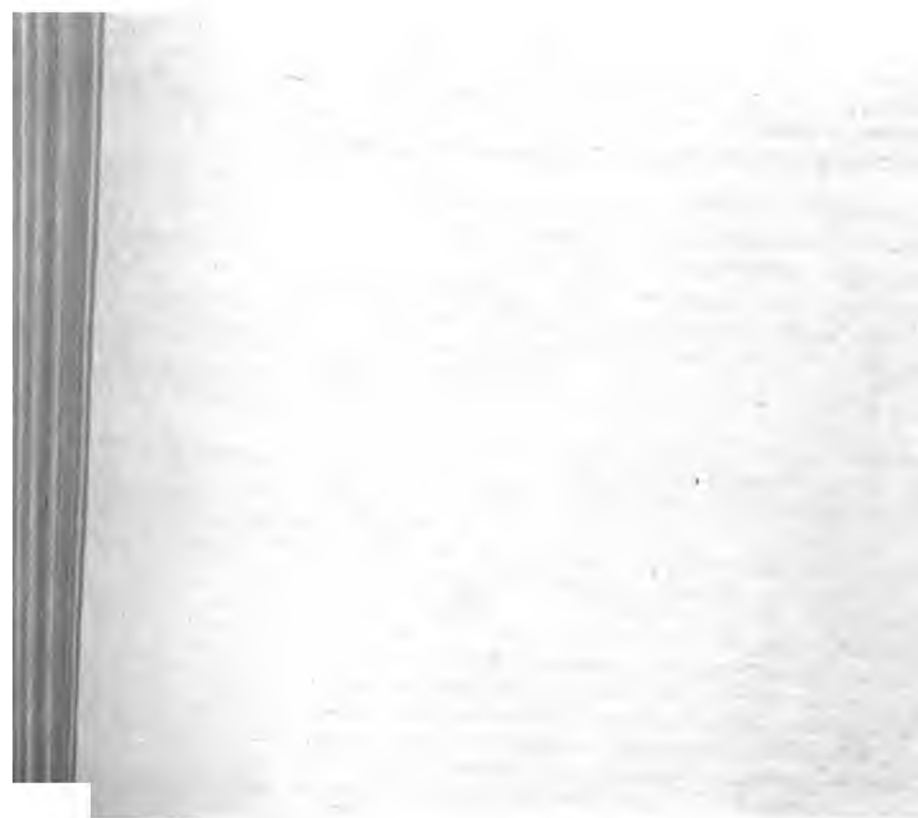
(3) Sans doute cinq années seulement à la Mecque et dix à Médine.

(4) S'il est une tradition bien attestée, c'est celle du moine hérétique, instructeur de Mahomet, car elle figure déjà dans saint Jean Damascène, qui devait connaître lui aussi les traditions musulmanes, cf. Migne, *P. G.*, t. XCIV, col. 765. — Le Père Lammens a écrit que saint Jean Damascène aurait été le camarade du fils du calife Moawiah; et le melkite Eutychius a écrit que Mansour, fils de Sargoun, père du saint, avait livré Damas aux Arabes. La chronique jacobite que nous avons citée pour Othman, écrit seulement, p. 248 : «Le diacre Jean, fils de Sargoun, qui était de Damas, servit d'intermédiaire (pour la reddition de la ville), car il était aimé et considéré des Arabes».

(5) Peu importe le nom de ce moine hérétique, attesté dès Jean Damascène. On peut cependant, d'après les auteurs grecs, syriens, arméniens et arabes

Nous conclurons donc que Mahomet a vécu 55 ou 56 ans, d'après Euthymius et Bokhari de Djohore, et en accord suffisant avec la première date de Bar Hébraeus (qui ne sera plus un *lapsus*), une tradition orthodoxe et les considérations érudites du Père Lammens.

le nommer Sergius ܒܚܝܪܐ («l'éprouvé» = Bahira), moine nestorien (Nestor). Chez les Arméniens, il est nommé Serge de Boukhara (= Bahira), *Revue de l'Orient chrétien*, 1910, p. 340, ils racontent aussi que Mahomet l'a fait mettre à mort; on trouve un récit analogue dans MARACCI, *De alcorano* (début du volume), p. 36-37, d'après Le Fèvre; et dans MIGNE, *P. G.*, t. CIV, col. 1457.



UN PASSAGE DÉMONOLOGIQUE

DU *QALĒMENṬOS*,

PAR

SYLVAIN GRÉBAUT ET ALCIDE ROMAN.

Le *Qalēmenṭos*, apocryphe éthiopien traduit de l'arabe, est l'un des principaux monuments de la littérature éthiopienne pseudo-clémentine. Il contient, en sept livres, les « instructions de Pierre à son disciple Clément », c'est-à-dire les règles et les canons apostoliques attribués à saint Clément.

Le passage que nous traduisons comme contribution à la démonologie éthiopienne est tiré du livre VI : *Sur la verge de Moïse*.

Le contexte se rapporte à la magie. Satan, « essentiellement esprit de mensonge », est dit inciter ceux qui l'écoutent à commettre de « grands crimes » et leur donner « peu de plaisirs, mais beaucoup de supplices ».

TRADUCTION FAITE SUR LE MS. D'ABBADIE N° 78.

(Fol. 170 r°-175 r°.)

Un homme était incapable de nourrir sa mère soit par le commerce, soit par le travail que font le commun des hommes.

Il était incapable de gagner par un métier la nourriture de sa mère et même celle de sa propre bouche[1]. Sa mère et lui pleuraient (fol. 170 r° *b*) ensemble. Il dit (à sa mère) : «Permets-moi d'aller chercher de quoi manger. Si je trouve de quoi manger, je t'apporterai ce qui me restera. En effet, ici je n'ai pas où passer la nuit (et je n'ai pas) une seule bouchée de pain.». Sa mère lui dit, en pleurant devant lui : «Je (te) permets[2], mon fils, ne me contrains pas. Si toi-même tu es incapable (d'obtenir cette) grâce, moi je demanderai et je te nourrirai de ma bouchée de pain. Le Christ nous aidera tous deux.» Son fils répondit en pleurant et dit : «Il m'est extrêmement désagréable que le Christ (fol. 170 v° *a*) m'ait refusé ma nourriture et mon vêtement. Je (les) lui avais demandés et j'avais confiance en lui. En voyageant et en étant satellite, je n'ai trouvé aucun appui protecteur capable de me faire vivre moi-même et de te (faire vivre, ô) ma mère.»

Il fut pris de dégoût. Il partit d'auprès d'elle, s'en allant faire un voyage de deux jours, sans savoir où il irait. Il ne pria pas le Christ qui peut tout faire[3]. C'est lui qui connaît tout ce qui est dans le cœur de l'homme; (c'est lui qui) le rétribue selon ses œuvres (bonnes) ou selon les fruits de sa mauvaise foi.

En criant et (fol. 170 v° *b*) en vociférant, il dit : «Où te trouves-tu, Satan? Donne-moi où passer la nuit, de quoi me nourrir et (de quoi) me vêtir. En effet, j'ai été dépourvu (de tout), alors que j'avais confiance au Christ. Mais maintenant j'ai confiance en toi. Nourris-moi et vêts-moi.» A l'instant même, Satan lui répondit et lui dit : «Me voici. Moi-même je te donnerai nourriture et vêtement. Accomplis ma volonté et tout ce que je te commanderai. Comprends bien et jure que

(1) Texte incorrect.
(2) Litt. : que je permette.
(3) Litt. : tout faire et pouvoir.

tu peux abandonner le Christ.» (L'homme inique) dit : «Pour moi, j'ai bien compris. Je suis parti de ma maison. Je te jure[1] que je n'adorerai plus à nouveau le Christ, (fol. 171 r° *a*) si tu me donnes ma nourriture et mon vêtement.»

Satan fit jurer à cet homme insensé qu'il ne se souviendrait plus du nom du Christ. Il lui prescrivit tous les commandements du mal. Il lui dit : «Sois adultère[2], tue des gens, vole, pille, fraude. Ayant fait tout cela, invoque mon nom, afin que je t'aide.»

(L'homme inique) lui dit : «Comment donc te trouverai-je? Où est ton pays? Quel est ton nom? Comment t'appellerai-je?» L'ennemi du bien, qui, depuis l'origine, est l'adversaire des hommes (et) l'instigateur[3] (fol. 171 r° *b*) de tout mal, lui dit : «Si quelqu'un t'oppose la force et te violente, invoque mon nom et dis : «Où te trouves-tu, *Jusqu'à quand?*» Moi-même je te dirai : «Me voici.» Moi-même je me trouverai avec toi, je t'aiderai en tout et je te délivrerai de ceux qui te violenteront, car tu auras accompli ma volonté et tu seras allé dans mon commandement. Moi-même j'exaucerai le désir de ton cœur conformément à ce que tu me demanderas. Mais ne cesse pas (d'accomplir) mon commandement. Dans la mesure où tu auras multiplié le mal, je multiplierai pour toi la nourriture et le vêtement[4].» Cet homme scélérat lui dit : «Voici que je ferai tout ce que tu m'as commandé (fol. 171 v° *a*). Mais ne t'éloigne pas de moi et, le jour où je t'appellerai, entends-moi vite.»

A partir de ce jour-là il se mit à entreprendre le mal vain. Il commença par désirer commettre un adultère[5]. Il

[1] Texte très incorrect.
[2] Litt. : va vers la femme d'un homme.
[3] Litt. : le conducteur.
[4] Texte incorrect.
[5] Litt. : aller vers la femme d'un homme.

tint (à une femme) des propos d'insensé. Mais celle-ci l'injuria, se signa la face du signe de la croix, ne voulut pas lui céder et lui cracha au visage. Après qu'elle se fut moquée de lui et qu'elle n'eut pas voulu lui céder, il la laissa et s'en alla.

Jusqu'à quand l'aborda, en disant : «Retourne vers elle, le soir. Moi-même je l'égarerai (fol. 171 v° *b*) pour toi.» Il acquiesça. Le diable entra en elle, la rendit comme chancelante sous le coup du vin, lui fit oublier de se signer la face comme précédemment, lui troubla l'esprit et la fit tomber dans la concupiscence. Voyant cela, les gardes qui gardaient la maison de leur maître crièrent et dirent : «Arrêtez-le.» Mais lui-même cria, en disant : «Où te trouves-tu, *Jusqu'à quand?* Viens, aide-moi.» Ils vinrent ensemble (trouver le maître) de la maison. Mais le diable envoya sur lui[1] la jalousie et la colère. Il aveugla la sagesse de son cœur. Il obscurcit ses yeux, alors qu'il voyait, et il rendit sourdes (fol. 172 r° *a*) ses oreilles, alors qu'il entendait. Il le fit bondir sur sa femme par jalousie. Il la tua avec l'épée de (l'un) de ses gardes qui avaient arrêté l'homme inique. Lorsque ses serviteurs virent qu'il levait l'épée, ils s'enfuirent tous et ils l'abandonnèrent.

Lorsque l'homme inique parvint au désert, (le diable) lui apparut ouvertement et lui dit : «Sais-tu comment je t'ai délivré?» (L'homme inique) dit : «Vraiment, tu es mon Seigneur.» Le diable dit : «Je suis l'auteur du mal (et) le conseiller du mal et du trouble. *Jusqu'à quand* (fol. 172 r° *b*) est mon nom, (comme) je te l'ai dit naguère. Ceux qui t'ont arrêté, je les ai fait tuer par la main de leur maître. J'ai fait bondir (celui-ci) sur sa femme par jalousie. J'ai suscité de grands cris et une grande agitation dans son pays. Quant à cet

[1] Litt. : sur eux.

homme, je lui ai fait tuer sa femme par jalousie. Mais toi, je t'ai délivré et je t'ai tiré (de cette affaire) sans dommage[1], ni souffrance. T'ayant tiré (de là), je t'ai fait parvenir ici. Or maintenant, sois intrépide pour la ruse[2] et rends intrépide ton cœur pour faire le mal et ce que moi-même je te commanderai.» L'homme inique acquiesça (et dit) : «Voici que tout (fol. 172 v° *a*) ce que tu me commanderas je le ferai. Mais mon ventre est affamé et il brûle comme du feu, parce que j'ai passé la nuit dans le désert, afin d'accomplir ta volonté. Donne-moi du pain à manger.»

Le maître ès malice répondit et lui dit : «Allons, va trouver[3] un riche à qui son fils a volé beaucoup d'or caché, pour le faire passer dans un autre trésor. Tu (lui) diras[4] : «Moi, «je connais le trésor de tes richesses qu'a volé ton fils que tu «aimes (encore), puisque tu dis en ton cœur : «Qu'il ne soit «pas puni subitement par la mort. Que mes richesses ne «soient pas perdues en vain, sans que (fol. 172 v° *b*) je revoie «mon fils.» Tu prendras ton fils unique, tu le saisiras par la «main, tu frapperas du pied le seuil (de la porte) et tu lui «diras : «C'est ici que se trouve le trésor de mes parents. «Quant à toi, garde-le donc, comme moi-même je l'ai gardé.» «Jusqu'à ce que j'arrive chez ton fils, si tu trouves de quoi «vivre et si tu as faim, tu prendras petit à petit (de ce qui te «reste) et tu feras vivre[5] les gens de ta maison.» Dis cela (au riche) et il te donnera du pain et de l'or aussi.»

Cet homme inique dit (au diable) : «Lorsque je dirai cela, c'est vrai qu'on l'aura volé. Où trouverai-je (le riche)? Où est le chemin? Où est (fol. 173 r° *a*) sa demeure?» (Le diable)

(1) Litt. : maladie.
(2) Texte incorrect.
(3) Litt. : va et approche.
(4) Litt. : il dira.
(5) Litt. : tu vivras.

lui répondit et lui dit : «Moi-même je te ferai voir[1] un[2] petit oiseau de diverses couleurs. Dès que tu seras sorti de la porte de la maison (du riche), moi-même j'apparaîtrai (oiseau) devant ta face et je te conduirai. En sifflant[3] et en battant des ailes sur mes flancs pour toi, je te ferai parvenir dans le désert. Là où je m'arrêterai, là creuse et tu trouveras.

«En effet, je prends l'aspect de toutes les bêtes et animaux qui sont sous le ciel ou qui sont dans la mer. Moi-même je prends l'aspect des bêtes et des oiseaux, (pour me trouver) auprès de tous ceux qui m'adorent, m'interrogent et m'obéissent aveuglément (fol. 173 r° *b*). Je fais pour eux des prodiges, je me tiens auprès (d'eux) et je vais devant (eux), afin de confirmer mes paroles et les paroles sur lesquelles ils m'ont interrogé, (voulant) que ceux qui m'adorent et égarent (les hommes) par moi deviennent nombreux. Parce qu'ils voient (mes prodiges) et entendent mes paroles, ils égarent[4] (les hommes). En effet, moi-même, dès l'origine, j'ai pris divers aspects. Je suis entré dans le cœur du serpent et j'ai fait pécher par la ruse du serpent Ève, ta mère. De plus, j'ai pris l'aspect d'Ève et j'ai fait pécher notre père Adam. En outre, j'ai pris l'aspect du corbeau et j'ai égaré Caïn, afin qu'il tuât son frère. Depuis lors jusqu'à (fol. 173 v° *a*) maintenant (je continue) à prendre l'aspect des bêtes, à prendre l'aspect des hommes et à prendre l'aspect des oiseaux. Je fais des prodiges sur le ciel, sur le soleil, la lune, les étoiles et les nuages. Je prends divers aspects, comme je (viens) de le dire (et je fais) des prodiges, afin d'égarer[5] les fils des hommes. Soit dans les abîmes, soit dans la mer et les fleuves,

[1] Texte incorrect.
[2] Litt. : ce.
[3] Texte incorrect.
[4] Litt. : ceux qui égarent.
[5] Texte incorrect.

soit parmi les bêtes, soit parmi les oiseaux j'apparais, je suis présent (et je fais) des prodiges pour ceux qui m'écoutent, m'obéissent aveuglément et m'adorent.

(Fol. 173 v° *b*) «Tout à l'heure je t'ai donné un signe. Va, mange, bois et réjouis-toi. Moi-même je me trouverai avec toi et je t'aiderai en tout ce pour quoi tu m'appelleras et (en tout ce que) tu me demanderas. (J'aide) non seulement toi-même, mais tous ceux qui croient en moi, hommes ou femmes, et surtout ceux qui célèbrent des fêtes[1] sur les hauteurs et sacrifient sur les hauteurs, et ceux qui augurent par les oiseaux et présagent par les étoiles. Je réalise toutes leurs paroles conformément à ce qu'ils disent à leurs adeptes qui ont confiance en leurs paroles (fol. 174 r° *a*). J'agis pour eux conformément à (leurs) pensées soit par un prodige, soit par un travestissement, soit par une agitation.»

Obéissant, (l'homme inique) alla chez le riche. Il le trouva attristé à cause de ses richesses, affligé et chassant les démons, afin d'apprendre l'histoire de son trésor qui avait été volé. Lorsqu'il fut arrivé chez lui, il lui exposa (le motif de sa venue. Le riche) lui jura qu'il lui donnerait jusqu'à la moitié des richesses d'or en question.

Lorsqu'ils furent sortis de la ville, l'oiseau vint, comme (Satan) en avait donné le signe auparavant à (l'homme inique), et les conduisit. En effet, le diable lui-même avait pris l'aspect de l'oiseau. (Il se mit) à voler (fol. 174 r° *b*) à droite et à gauche, à se battre les flancs avec ses ailes, à se poser sur les arbres, jusqu'à ce que celui à qui il avait donné le signe parvînt (à destination). Il vola jusqu'à ce qu'il parvînt à la fosse que le fils du riche avait creusée (et) où il avait enfoui l'or qu'il avait volé à son père. Là l'oiseau s'arrêta.

[1] Texte probablement incorrect : lire *célèbrent des fêtes* au lieu de *mangent*.

Là le riche et (l'homme inique) aussi creusèrent. (Le riche) trouva tout son or, poids pour poids. Il lui en donna le tiers. (L'homme inique) dit en son cœur : «Je suis devenu riche, parce que j'ai accompli la volonté du diable qui m'est apparu.»

De nouveau, le diable vint en secret vers lui et (fol. 174 v° *a*) lui dit : «Tu as vu comment j'ai fait pour toi honneur et richesse et comment je t'ai obéi en ce que tu m'as demandé, parce que tu avais accompli ma volonté.» L'homme inique lui dit : «Voici que je sais comment tu as accompli[1] toute ma volonté. Moi aussi je t'obéirai en tout ce que tu me commanderas. Tu m'as donné à manger et tu m'as rassasié.»

Ensuite il ravit iniquement à des gens des richesses inestimables. On l'arrêta. Il cria et dit : «Où te trouves-tu, *Jusqu'à quand?* Voici qu'on m'a arrêté.» Le diable vint. Il suscita une dispute parmi (ceux qui l'avaient arrêté). Tandis qu'ils disaient: «C'est moi (fol. 174 v° *b*) et c'est moi qui l'ai arrêté», au point de se quereller, il s'échappa et s'en alla.

De nouveau, (le diable) vint vers lui en secret. Il lui dit : «Tu as vu comment[2] j'ai agi pour toi et (comment) je t'ai délivré de ceux qui t'avaient arrêté.» L'homme inique dit : «Voici que j'ai vu ce que tu as fait pour moi.» (Le diable) lui dit : «Désormais ne néglige pas de faire le mal aux hommes.» (L'homme inique) s'en alla, perça et pilla une boutique. Là encore on l'arrêta pareillement. A peine eut-il crié et dit : «*Jusqu'à quand*, viens, aide-moi» que pareillement, à l'instant même, tandis que (ceux qui l'avaient arrêté) se querellaient et en venaient aux mains, l'homme (inique) partit.

De nouveau, (le diable) lui dit en secret : (fol. 175 r° *a*)

[1] Litt. : j'ai accompli.
[2] Texte incorrect.

« Tu as vu ce que j'ai fait pour toi. » L'homme inique lui dit : « Aujourd'hui donc tu as fait un prodige pour moi. » (Le diable) lui dit . « Fais tout ce que je voudrai et moi-même je te délivrerai. » (L'homme inique) dressa des embûches sur la route et tua un homme. On l'arrêta. Il dit : « *Jusqu'à quand*, viens, aide-moi et délivre-moi. » Satan lui répondit et lui dit : « (Je t'ai aidé) jusqu'à aujourd'hui, jusqu'à ce jour, afin que je perde ton âme sans pénitence. » On le tua aussitôt, en sorte que son péché parvint devant le Seigneur. C'est de cette façon que le diable lui avait procuré le plaisir.



SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE GÉNÉRALE DU 9 JUIN 1927.

La séance est ouverte à 3 heures, sous la présidence de M. Senart, *président.*

Étaient présents :

Mlles Gallaud, Homburger, Lalou; MM. Bacot, Basmadjian, Benhamouda, Bessières, Boreux, Bouvat, A.-M. Boyer, Paul Boyer, Cabaton, Cantineau, Contenau, Faddegon, Ferrand, Foucher, Gaudefroy-Demombynes, Grousset, Ch.-F. Jean, Isidore Lévy, Ligeti, Macler, Margouliès, Henri Maspero, Massignon, Moret, Mukrimin Khalil Bey, Nau, Ort, Polain, Przyluski, Siderski, Takaïchvili, Vosy-Bourbon, *membres;* Finot, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance générale du 10 juin 1926 est lu et adopté.

M. le Président exprime les regrets qu'éprouve la Société de la mort prématurée d'un de ses membres les plus estimés, M. Henry Hubert, conservateur adjoint du Musée de Saint-Germain, directeur d'études à l'École pratique des Hautes-Études, et rappelle ses titres scientifiques dans le domaine de la préhistoire et de la sociologie.

En l'absence de MM. Meillet et Dussaud, empêchés, le Secrétaire lit le rapport de la Commission des censeurs.

La Société donne pleins pouvoirs à M. Gaudefroy-Demombynes, membre de la Commission des fonds, pour toucher toutes sommes allouées à la Société ou qui pourraient lui être allouées à l'avenir et en donner quittance.

Le projet de budget pour l'année 1928 est approuvé.

Les ouvrages suivants sont présentés à la Société : par M. Ferrand, *Rocznik orientalistyczny*, t. III (Lwów, 1927); par Mokrimin Khalil Bey, au nom de l'auteur : Riza Nour Bey, *Histoire turque*, t. I-XII; par l'auteur, M. Charles-F. Jean, *Contrats de Larsa*, Paris, 1926 (Textes cunéiformes, X-XI).

La Société autorise l'échange du *Journal asiatique* avec le *Rocznik orientalistyczny*.

Sont élus membres de la Société :

MM. Riza Nour Bey, présenté par MM. Ferrand et Mokrimin Khalil Bey;
P. Ratchnevsky, présenté par MM. Pelliot et Margouliès;
Tch'eng Yen-cheng, présenté par les mêmes.

M. Ferrand étudie quelques termes du vocabulaire nautique arabe au xve siècle, les uns d'origine inconnue, les autres pris dans la langue arabe, mais avec un sens spécial.

Observations de M. Sidersky.

M. Moret compare les législations et les coutumes relatives au caractère de la propriété et à la dévolution des successions en Mésopotamie, en Judée et en Égypte. Il montre par des exemples le conflit entre les principes du partage égal et du droit d'aînesse et les rapports anciennement établis entre l'hérédité et le culte funéraire.

Observations de MM. Faddegon et Ort.

Il est procédé au dépouillement des votes. Les membres sortants sont réélus; en outre M. Thureau-Dangin est élu vice-président en remplacement de M. Huart décédé; M. Finot est élu secrétaire en remplacement de M. Thureau-Dangin; M. Macler remplace M. Finot comme membre de la Commission des fonds; MM. Jules Bloch, Hackin et Deny sont élus membres du Conseil en remplacement de MM. Macler, Delafosse et Vinson.

La séance est levée à 5 heures.

RAPPORT DE M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1926.

Les comptes de 1926 doivent être expliqués par un bref commentaire; car ils ne correspondent nullement à la réalité.

1° Les dispositions des lois financières nouvelles ont amené la maison Geuthner à refaire entièrement sa comptabilité de 1926, et elle n'a fourni les comptes de la Société asiatique que peu de temps avant l'assemblée générale. Il n'est donc point fait mention de leurs résultats qu'il importe d'indiquer ici :

Cotisations	6,875f	00
Abonnements	17,370	00
Vente du *Journal asiatique*	54,169	50
Vente de publications	6,752	00
	85,166	50
Dépenses :		
Frais divers	4,442f	37
Remises	23,882	25
	28,324	62
Bénéfice de la Société	61,841	88

Tout en se félicitant, cette année encore, de l'activité féconde du libraire de la Société, il convient de remarquer d'une part que le chiffre des ventes du *Journal asiatique* est tout à fait exceptionnel, et d'autre part que les cotisations ne sont point payées avec la régularité nécessaire au bon fonctionnement des finances de la Société : la Commission fait un pressant appel aux membres de la Société et les prie de lui faciliter sa tâche et de lui permettre d'éviter des frais de recouvrement qui sont une perte sèche pour notre Société.

2° Des remboursements de valeurs ont été effectués pour une somme importante qui n'a été remployée qu'en 1927.

Les circonstances financières ont incité à une prudence qui a eu des avantages et des inconvénients.

3° Un incident matériel a empêché le règlement des dépenses du secrétariat avant le 31 décembre 1926. Elles s'élèvent en réalité à :

Impositions	420f 15
Assurance	152 45
Secrétariat	3,607 95
	4,180 55

Le mémoire de l'Imprimerie Nationale comprend :

4 fascicules du *Journal asiatique* (1 de 1924, et 3 de 1925)	34,458 85
et des tirages et divers	1,640 10
	36,098 95

COMPTES DE L'ANNÉE 1926.

DÉPENSES.

Indemnité du bibliothécaire	1,800f 00
Secrétariat	1,569 15
Imprimerie Nationale	36,098 95
Indemnité au rédacteur du Journal	1,600 00
Droits de garde, impôts (*Société générale*)	541 85
Bons de la Défense Nationale	23,350 00
Honoraires	745 00
Reliquat au 31 décembre 1926	52,206 35
Total	117,911 40

RECETTES.

Intérêts du capital placé	14,387f 15
Subvention du Ministère de l'Instruction publique	2,000 00
Subvention à l'Imprimerie nationale	3,200 00
Remboursement d'obligations	15,661 50
Remboursement de frais d'impression	3,147 70
Bons de la Défense	24,000 00
Intérêts des fonds à la Société générale	161 85
Avance au bibliothécaire	1,177 05
Solde au 31 décembre 1925	54,176 15
Total	117,911 40

BUDGET DE L'ANNÉE 1928.

DÉPENSES.

Honoraires du bibliothécaire		2,400f 00
Secrétariat et bibliothèque		3,317 65
Contributions	476 80	632 35
Assurance contre l'incendie	155 55	
Réserve statutaire		1,400 00
Frais d'impression du *Journal asiatique*		40,000 00
Indemnité au rédacteur		1,600 00
Honoraires des auteurs		1,500 00
Société générale (droits de garde, timbres, etc.)		150 00
Total des dépenses		51,000 00

RECETTES.

Cotisations	8,500f 00
Abonnements et vente des publications de la Société	23,800 00
Intérêts des fonds placés	13,500 00
Souscription du Ministère de l'Instruction publique	2,000 00
Crédit de l'Imprimerie nationale	3,200 00
Total des recettes	51,000 00

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS

SUR LES COMPTES DE L'ANNÉE 1926.

Les finances de la Société se rapprochent peu à peu de l'état normal. Les comptes qui nous ont été soumis font apparaître une situation saine.

Ils appellent les observations suivantes.

Le niveau élevé de l'encaisse donne une idée trop favorable de la situation.

Le remploi des obligations remboursées n'a pas été effectué au cours de l'année 1926. Ceci grossit l'encaisse de 15,661 fr. 50 qui ne sont pas libres.

Par suite de l'obligation où s'est trouvé notre libraire de remanier sa comptabilité pour obéir à une loi nouvelle, nous n'avons pu avoir ses comptes à temps pour qu'ils figurent dans le compte de l'exercice 1926. Mais il en sera fait état par la suite.

Ces comptes comprennent une recette extraordinaire de 54,169 fr. 50, recette en grande partie non renouvelable, et qui, déduction faite de la commission du libraire, nous laisse une somme importante pour réimprimer une ancienne publication épuisée, qui sera d'un bon rendement.

Ceci posé, on constate que l'impression des quatre fascicules annuels du *Journal* est revenue à 36,000 francs et que nos frais généraux, trop réduits, montent à environ 10,000 francs.

D'autre part, nos ressources régulières ont compris 14,387 francs de revenus de valeurs, 5,200 francs de subventions, directes ou indirectes, de l'État, 17,370 francs d'abonnement au *Journal* et 6,875 francs de cotisations, soit 42,832 francs.

En somme, les recettes régulières couvrent les dépenses, mais elles ne laissent à la Société presque aucune ressource pour élargir son activité, pour enrichir sa bibliothèque, et relier les volumes, pour constituer un nouveau fonds de publications.

Or, dans les recettes, un chiffre paraît nettement insuffisant : celui des cotisations. La Société compte environ 300 membres ordinaires payant au minimum 60 francs, et ceux qui appartiennent aux pays à change fort étant priés de payer 120 francs. Les cotisations devraient donc rendre au moins 20,000 francs et le chiffre de 6,875 francs ne représente que le tiers de ce qu'il devrait être. Il devra être pris des mesures pour remédier à une situation qui est intolérable. Le jour où les cotisations seront régulièrement encaissées, la situation financière de la Société s'améliorera et l'on pourra enfin envisager les dépenses utiles qui s'imposent.

Sous le bénéfice de ces observations, nous vous proposons d'approuver les comptes qui nous ont été soumis.

A. Meillet. R. Dussaud.

RAPPORT SUR LA BIBLIOTHÈQUE POUR L'ANNÉE 1926-1927.

Pendant l'année écoulée la Société a reçu, à titre de don ou d'échange, environ 150 volumes, 70 plaquettes et 76 publications en langue siamoise éditées par le Royal Institute of Literature, Archaeology and Fine Arts (ci-devunt Vajirañana National Library) de Bangkok. En outre, M. Bultingaire, bibliothécaire en chef du Muséum, a fait don de 40 volumes du *Journal* de la Royal Asiatic Society de Londres (1re et 2e séries) et de 30 volumes du *Journal* de l'Asiatic Society of Bengal, volumes provenant du prince Roland Bonaparte, et dont M. Bultingaire avait la libre disposition. Un autre don très important a été fait par M. le Dr A. Richer, médecin-major de 1re classe des troupes coloniales : il se compose de 31 manuscrits arabes provenant des Touareg Oulliminden (Niger); un inventaire sommaire de ces manuscrits a été publié dans le *Journal asiatique* de juillet-septembre 1926. A citer, parmi les principaux ouvrages reçus, les tomes IX et X d'*Ars Asiatica*, le premier volume des *Mémoires archéologiques* publiés par l'École française d'Extrême-Orient, *L'art khmer primitif*, de M. Parmentier, *L'art à Java*, de M. Verneuil, quatre nouveaux volumes du Catalogue des manuscrits arabes et persans de Bankipore, une partie des «Publications de l'Institut des Hautes Études marocaines», etc. Nous devons à notre confrère,

M. FADDEGON, le Catalogue des bijoux et objets d'art de 'Abdul-Hamid et plusieurs ouvrages importants pour l'étude de l'annamite.

Lucien BOUVAT.

Vu :

Gabriel FERRAND.

INSTITUT KERN, À LEYDE.

L'Institut d'Archéologie indienne «Institut Kern» fondé en 1924 à l'Université de Leyde, a commencé, ainsi qu'il ressort de son premier rapport annuel (publié en néerlandais, à Leyde, 1927), de constituer une collection des lettres du grand savant néerlandais dont l'Institut porte le nom. La plupart des lettres recueillies jusqu'ici (parmi lesquelles se trouvent les dernières lignes écrites par Kern en 1917) ont été cédées à l'Institut par des savants néerlandais. Ce serait, cependant, une augmentation considérable de la valeur de la collection, si celle-ci pouvait être enrichie de la correspondance étendue que Kern a entretenue avec des savants étrangers.

C'est pour cette raison que l'Institut Kern s'adresse à tous ceux qui possèdent des lettres de Kern ou qui sont à même de donner des renseignements sur l'existence de semblables lettres, avec prière de bien vouloir céder ces documents à l'Institut ou de fournir des renseignements à ce sujet. Toute collaboration à l'enrichissement de la collection de l'Institut sera hautement appréciée.

On recevra volontiers toutes les communications ayant trait à la prière formulée ci-dessus, à l'adresse du secrétaire :

J. H. KRAMERS,
Hooglandsche Kerkgracht, 21. Leyde.

Fondation De Goeje.

Communication.

1. Le bureau de la fondation n'a pas subi de modifications depuis le mois de novembre 1926, et est ainsi composé : C. Snouck Hurgronje (président), M. Th. Houtsma, Tj. De Boer, J. J. Salverda de Grave et C. Van Vollenhoven (secrétaire-trésorier).

2. Comme huitième publication de la fondation paraîtra prochainement l'édition du texte de deux traités arabes sur les chevaux (d'Ibn al A'râbî et d'Ibn al-Kalbî) avec appareil critique et une introduction par M. G. Levi Della Vida de Rome.

3. Des sept publications de la fondation il reste un certain nombre d'exemplaires, qui sont mis en vente au profit de la fondation, chez l'éditeur E. J. Brill, aux prix marqués : 1. Reproduction photographique du manuscrit de Leyde de la *Ḥamâsah* de al-Buḥturî (1909), fl. 96; 2. *Kitâb al-Fâkhir* de al-Mufaḍḍal, éd. C. A. Storey (1915), fl. 6; 3. *Streitschrift des Ġazālī gegen die Bāṭinijjah-Sekte*, par I. Goldziher (1916), fl. 4,50; 4. *Bar Hebraeus's Book of the Dove*, éd. A. J. Wensinck (1919), fl. 4,50; 5. *De Opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yemen*, par C. Van Arendonk (1919), fl. 6; 6. *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*, par I. Goldziher (1920), fl. 10; 7. *Die Epitome der Metaphysik des Averroes*, übersetzt und mit einer Einleitung und Erläuterungen versehen von S. Van den Bergh (1924), fl. 7,50.

Novembre 1927.

The K. R. Cama Oriental Institute. Essay for the "Naoroji Pestonji Cama and Navajbai Naoroji Cama Prize" of Rs. 1,000.

The Executive Committee of the K. R. Cama Oriental Institute invites a prize essay on "The History of the Peshdâdian and Kyanian kings of Persia, based on all sources, especially Avesta, Pahlavi and Pazend" for the above prize of Rs. 1000.

The essay bearing only the nom-de-plume of the writer on the front page, should be submitted to the undersigned on or before the 30th June 1929. The full name and address of the writer should be submitted with the essay in a sealed cover bearing only the nom-de-plume on the outside.

172, Hornby Road, Bombay (India), 24th August 1927.

Jivanji Jamshedji Modi,
Joint Honorary Secretary.

The K. R. Cama Oriental Institute. Essay for the Sarosh K. R. Cama Prize of Rs. 225.

The Executive Committee of the K. R. Cama Oriental Institute invites an essay from Avestan scholars for the above prize of Rs. 225 containing : A lucid and thoroughly intelligible translation in English of the following Yashts, in due accordance with grammar and philology, with notes and comments wherever necessary :

1. Aban Yasht; 2. Khorshed Yasht; 3. Mah Yasht; 4. Tir Yasht; 5. Gosh Yasht; 6. Meher Yasht.

The essay bearing only the nom-de-plume of the writer on the front page should be submitted to the undersigned on or before the 31st December 1928. The full name and address of the writer should be submitted with the essay in a sealed cover bearing only the nom-de-plume on the outside.

172, Horny Road, Bombay (India), 24th August 1927.

Jivanji Jamshedji Modi,
Joint Honorary Secretary.

COMPTES RENDUS.

Archives marocaines. Publication de la Direction des Affaires indigènes et du Service des Renseignements (Section sociologique). Vol. XXVI. *El-Maqṣad* (Vies des saints du Rif), de 'Abd El-Haqq El-Bâdisi. Traduction annotée de G. S. Colin. — Paris, Honoré Champion, 1926; in-8°, 254 pages.

Le mouvement mystique populaire qui s'est produit au Maroc au VIe siècle de l'Hégire (XIIe de J.-C.), sous l'influence combinée des Almohades et des Almoravides, y a fait créer un nouveau genre littéraire, dont les spécimens sont nombreux. Les ouvrages qui le composent forment le plus souvent deux parties : l'une théorique, traitant des saints en général, de leurs prodiges, de leurs visions, des fakirs et des soufis, de Khidr (ou Khadir), et donnant l'explication du vocabulaire mystique; l'autre, que M. Colin définit d'une manière heureuse «théosophie en action», étant un recueil de biographies de saints d'un même pays ou d'une même époque. Le *Maqsad* de 'Abd El-Haqq El-Bâdisi, rédigé en 711 (1311-1312), imitation du *Tachawwouf* de Tâdilî, vient, par ordre d'ancienneté, immédiatement après cet ouvrage; il est donc l'une des sources essentielles de l'histoire religieuse de l'ancien Maroc, et on y trouve de précieux renseignements sur le culte des saints et les origines des confréries. On peut lui reprocher, comme à tous les ouvrages du même genre, de n'avoir d'autre but que de réchauffer l'ardeur religieuse et de supprimer tout ce qui est peu orthodoxe ou purement berbère; mais à défaut des textes religieux berbères, totalement perdus, force nous est de nous contenter de ces anciens ouvrages.

L'auteur appartenait à une famille considérée de la tribu de Khazredj, venue d'abord à Grenade, puis en Afrique, et qui s'était fixée à Bâdis. Ses membres avaient occupé de hautes situations religieuses, et le *Maqṣad* donne (p. 136-141), la biographie de Ismâ'îl ibn Ahmad, magistrat et professeur de théologie renommé, mort en dhoû'l-hidjdja 686

(janvier 1288), père de l'auteur. Sur celui-ci, on ne sait à peu près rien, sauf qu'il voyagea au Maroc, y fit du commerce, étudia à Fez et y vécut près de quarante ans, jusqu'en 722 (1322-1323).

Laissant de côté les deux premières parties de l'ouvrage : 1° sur les caractères du saint et de la sainteté, et les diverses catégories de saints; 2° sur les preuves de l'existence de Khidr, parties qui n'auraient rien appris de nouveau, M. Colin a traduit la troisième, comprenant les biographies des saints du Rîf aux VIe et VIIe siècles de l'Hégire (XIIe et XIIIe de J.-C.). Tâdilî, son modèle avait négligé les saints de cette région; 'Abd El-Haqq a voulu combler cette lacune. Des 48 notices qu'il a rédigées, 18 sont consacrées à des saints déjà connus et identifiés; 12, à des saints enterrés dans des localités détruites ou profondément transformées; 18, enfin, à des personnages qui, sans lui, ne seraient pas connus. Clair et correct, malgré des termes provinciaux et des «hispanismes» qui seraient à étudier, l'ouvrage semble avoir été apprécié au Maroc. M. Colin qui, pour le traduire, s'est aidé des trois manuscrits actuellement connus, a fait suivre sa version de plus de soixante pages de notes, d'un index général, d'un glossaire des mots remarquables, que les philologues sauront apprécier (p. 238-243), d'un catalogue méthodique des principaux renseignements (géographie, zoologie, sociologie, histoire, p. 244-249), d'une carte donnant la répartition géographique des saints du Rîf, et d'une bonne bibliographie. C'est dire qu'il a tiré du *Maqṣad* tout le parti possible.

Lucien Bouvat.

Vol. XXVII. *Conférences faites au Cours préparatoire du Service des Affaires indigènes*, par M. E. Michaux-Bellaire, conseiller des Affaires indigènes, chef de la Section sociologique. — Paris, Honoré Champion, 1927; in-8°, IV-335 pages.

L'auteur n'avait pas l'intention de former un recueil avec ces conférences, les faits historiques servant de base à plusieurs des sujets traités entraînant forcément des redites. Il l'a fait cependant, car certaines conclusions découlent naturellement de ces pages : au Maroc comme ailleurs, le dogme a servi à satisfaire des intérêts et des appétits; souvent des traditions prétendues musulmanes sont antérieures à l'Islam, ou bien ne sont que ses conséquences lointaines; le mysticisme musulman cache un sens pratique très averti et vulgaire, n'ayant rien

de commun avec l'Islam, auquel il serait même nuisible (p. I-II). La conversion des Berbères avait été forcée, brutale, sanguinaire; les réformateurs religieux suivirent les mêmes errements que leurs prédécesseurs. Les disciples de Ibn Toumart, après avoir massacré 30.000 Almohades qui leur paraissaient douteux, mirent en vente des femmes musulmanes, chose peut-être plus grave encore au point de vue religieux (p. II). Les lettres de Ibn Ṭūmart et de 'Abd Al-Mu'min, conservées par des manuscrits de l'Escurial et dont M. Lévi-Provençal doit publier sous peu la traduction, montrent par quels procédés ces réformateurs assuraient leur autorité sur les tribus berbères.

Des douzes conférences réunies dans ce volume, les trois premières sont consacrées aux Confréries religieuses marocaines, à leurs croyances et à leur histoire. Il est ensuite question de la zaouïa d'Ahançal, longtemps inaccessible aux Européens, et fondée il y a sept siècles par l'Andalou 'Alī Ahançal (p. 87-113). Parlant de l'Islam marocain et de l'Islam au Maroc, M. Michaux-Bellaire a montré «que, si les religions modifient les peuples, les peuples modifient les religions, si ce n'est dans leurs dogmes, au moins dans leurs conséquences» (p. 115). Le Rîf fait bien partie du Maroc et ne saurait vivre sans lui; telle est la conclusion d'une autre conférence (p. 209), suivie d'un exposé des derniers événements du Rîf. Parlant des affaires indigènes, l'auteur, qui vit au Maroc depuis quarante-trois ans, affirme la nécessité de remplacer la «politique Makhzen» par une «politique de Protectorat» (p. 263). Sa «Vue d'ensemble sur le Maroc» insiste sur une autre exigence du temps présent : complètement islamisé, le Maroc est resté en grande partie berbère et, par conséquent, soumis à deux influences contradictoires dont il faut tenir compte (p. 291). De curieuses survivances du paganisme sont relevées dans la «Sociologie marocaine». Parlant enfin de l'usure, M. Michaux-Bellaire réclame une répression énergique contre les abus dont les indigènes sont victimes.

Trop sommaire, notre aperçu permettra cependant de se faire une idée de l'importance du recueil ; destinées aux candidats aux emplois du Protectorat, ces conférences seront utiles à beaucoup d'autres.

Lucien Bouvat.

Volume XXXII. *Kitab el-Istiqça li-Akhbar Doual el-Maghrib el-Aqça* (Histoire du Maroc), par Ahmed ben Khaled En-Naciri Es-Slaoui. Tome III.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Les Almohades, traduction de Ismaël Hamet. — Paris, Librairie ancienne Honoré Champion, 1927; gr. in-8°, 283 pages.

Des raisons politiques avaient fait traduire d'abord la quatrième partie de cet ouvrage, traitant de la dynastie 'alawie (1631-1894), par Eugène Fumey, premier drogman de la Légation de France au Maroc; cette partie, qui forme les volumes IX-X des *Archives marocaines*, avait été publiée, après la mort du traducteur, il y a une vingtaine d'années. Mais l'ouvrage entier était à traduire; car, comme le fait remarquer avec raison M. Ed. Michaux-Bellaire [1], «le *Kitab El-Istiqça* sera indispensable à ceux qui voudront écrire l'histoire du Maroc : son auteur a lui-même tiré sa documentation de tous les ouvrages historiques arabes traitant du Maroc; ce gros travail de groupement et de classification est donc déjà fait; il s'agissait de le mettre à la portée de tous en le traduisant en français».

Les collaborateurs de M. Michaux-Bellaire à la Section sociologique des Affaires indigènes se sont donc mis à l'œuvre. En 1923, M. A. Graulle donnait le tome Ier de l'ouvrage (vol. XXX des *Archives Marocaines*), consacré au prophète Mohammed, aux khalifes orthodoxes et aux Berbères; le tome II (vol. XXXI), consacré aux Idrisides (traduction de M. A. Graulle) et aux Almoravides (traduction de M. G.-S. Colin), a paru en 1925; aujourd'hui M. Ismaël Hamet nous donne le tome III consacré aux Almohades.

Ibn Ḫaldūn et Ibn Ḫallikān sont, pour cette période, les principales sources, et l'auteur les a largement utilisés, sans dédaigner, toutefois, les autres historiens, et, là comme dans les autres parties, son ouvrage est la synthèse de ce qu'ont écrit les Arabes sur le Maroc. La vie du Mahdī Ibn Tūmart, fondateur de la dynastie, et son œuvre (p. 1-32), le transport des Arabes d'Arabie en Ifrīḳiya et de là dans l'Extrême-Maġrib (p. 118-144), la brillante victoire d'Alarcos (p. 149-160), suivie du désastre de Ḥiṣn al-'Uqab, ou de Las Navas de Tolosa (p. 192-202), les principaux actes d'Al-Manṣūr et les résultats de son règne (p. 161-186), y sont exposés en détail. Pendant les 148 années de la domination almohade (1121-1269), l'histoire du Maġrib se confond, en quelque sorte, avec celle de l'Espagne, dont 'Abd Al-Mu'min entreprend la conquête dès 539 (1145); l'*Istiḳṣā* parle longuement des divers épisodes de cette conquête; signalons, entre autres, les chapitres consacrés au transfert du Coran de 'Uṯmān de Cordoue à Marrākeš et à la construction de la mosquée Al-Kutubiya (p. 69-75) et aux monuments édifiés

[1] *Archives Marocaines*, vol. XXX, p. vi de l'Introduction.

par Al-Manṣūr (p. 161-167). Elle est également précieuse pour les événements de l'Ifrīḳiya, et contient un curieux chapitre sur l'ambassade envoyée à Al-Manṣūr par Salāh ad-Dīn, afin d'obtenir pour la guerre sainte des vaisseaux qui, d'ailleurs, ne lui furent pas accordés (p. 145-148).

Page 4, M. Ismaël Hamet a rétabli la véritable forme de l'ethnique «El-Goumi», donné au sultan 'Abd Al-Mu'min, et qu'on écrivait à tort «El-Koumi» : il provient de la tribu des Goumia, dont les origines et la parenté sont données pages 33 et 92. Une note de la page 5 rectifie l'erreur, due à une graphie défectueuse, commise par De Slane, qui avait vu, dans *Al-Muršida fī't-Tawḥīd,* du Mahdī Ibn Tūmart, deux ouvrages au lieu d'un seul. L'indication des sources originales, toutes les fois qu'il était possible de la donner, fait l'objet de notes, et un index détaillé termine le volume qui, ainsi présenté, rendra de grands services.

Lucien Bouvat.

Dr Riza Nour Bey. *Turk Tarehe* (Histoire turque), vol. I-XII. (*Publications du Ministère de l'Instruction publique,* n° 54) — Constantinople, Imprimerie Nationale, 1342-1344 (1924-1926); in-8°, avec figures, cartes et plans.

Député et ancien ministre, le Dr Riza Nour Bey s'est fait connaître en outre, depuis longtemps, par de nombreuses publications scientifiques et littéraires. Commencée au Caire en 1333 (1917), et achevée à Angora en 1338 (1921), son Histoire turque a été écrite dans un but patriotique, pour répondre à un besoin pressant de la nation turque : elle ne vise pas à l'érudition, et ne prétend pas être complète, aucun ouvrage de ce genre ne pouvant l'être, mais suffira pour le public turc contemporain. L'auteur a pu constater, en Russie et au Caucase, où il était allé se documenter, combien il est difficile d'avoir, sur un sujet donné, des informations satisfaisantes. S'adressant au grand public, le Dr Riza Nour Bey a voulu lui présenter un ouvrage qui, tout en étant scientifique, serait simple, clair, à la portée de tous : ce but a été atteint. Désireux de contribuer à la restauration de la langue turque, il a remplacé les formes arabes ou persanes telles que Seljūkī, 'Abbāsī, par Seljūklū, 'Abbāsle, etc., et, dans certains cas, employé des néologismes dont on trouvera plus loin quelques exemples.

Les douze volumes parus de l'Histoire turque contiennent les matières suivantes :

Volume I, 1342 (1924), 377 pages. — Géographie. Ethnologie.

Les origines et la tradition. Les tribus turques. Les plus anciennes sources historiques. Hégémonies orientale et occidentale. La turcologie. Histoire moderne : la Révolution; la guerre mondiale et ses conséquences; la République; la Turquie actuelle et ses caractères essentiels. Les différents peuples turcs. Les États turcs à l'intérieur et à l'extérieur : Hioung-nou, Tou-kieou, Bulgares, etc. — Illustrations : types ethnographiques; portraits de Radloff et de divers savants turcs; vues; etc.; avec un portrait d'Avicenne et une planche représentant les armoiries de la République soviétique tartare, l'une et l'autre tirées en couleur, et cinq cartes.

Volume II, même date, 389 pages. — Les tribus du Turkestan chinois. Les empires des Huns et des Avares. Identité des Turcs et des Mongols. Jingiz Ḫan et ses successeurs. Le Ḳipčak, la Horde d'Or et le khanat de Kazan. La race de Čaġatay. Les Ilḫaniens. Tīmūr et ses «Institutes». Les Ouïgours, leur civilisation. — Illustrations : portraits, monuments, monnaies, spécimens d'écriture mongole, cartes de l'expansion mongole et de l'empire de Jingiz.

Volume III, 1343 (1925), 373 pages. Les dynasties turques. Première race : les Seljūkides, y compris les dynasties locales du Kirmān, de Syrie et d'Anatolie. Deuxième race : les Ottomans. — Illustrations et hors texte : monuments, monnaies, portraits, arbres généalogiques et cartes.

Volume IV, même date, 403 pages. — Le gouvernement turc au point de vue politique, social, culturel et économique, et ses institutions. L'administration, l'armée, les finances, l'enseignement, mœurs et coutumes, le vêtement, la vie économique, la vie religieuse. La République : parallèle entre l'ancien régime et le nouveau, la Révolution dans les esprits. Les Ḳara Ḫitāy, les Sāmānīdes, Ġūrīdes, Ḫārezmšāhs, Atābeks, Sāltiḳlīs, Artīḳlīs (Ortoḳīdes), Dānišmendītes, Inānlīs, Dīnārlīs, Ḳara Ḫitāy du Kirmān, khans de Khiva et de Boukhara, les conquêtes russes en Asie Centrale et l'œuvre du général Kauffmann, etc. — Illustrations : types et monuments, casques, monnaies, cartes du Ḳara Ḫitāy et de Ġazna.

Volume V, même date, 379 pages. — La Crimée : ses khans turcs, la domination russe et la Révolution de 1917; les savants indigènes (p. 69). Les dynasties turques de Perse : leur histoire ne pouvant être comprise sans la connaissance de l'histoire proprement persane, l'auteur a donné un aperçu des dynasties de toute origine ayant régné en Perse, des Pīšdādiens aux Ḳājārs, suivi de notions générales sur la Perse et sa civilisation. Il a fait de même pour la Chine, avant de parler de ses

dynasties turques : premier et deuxième Tchao, Hia, Leang. — Illustrations : monuments et paysages de Perse, portraits, vues d'Asie Mineure, mosquées, etc.

Volume VI, 1344 (1925), 411 pages. — Les Khans de Ḳāzān. Les Cosaques sous la domination russe. Les Ḳara-Kïrġïzes, les khanats d'Astrakhan (Nogaïs), de Khokand et de Sibérie. Les dynasties turques de l'Inde; le royaume de Magadha (1312), les Çakas, les Yue-tche, le monde dravidien et le monde aryen, les Guptas, les Huns blancs, les Ġaznavīdes, les Ġūrīdes, les dynasties turques de Ḳilji et de Tūġlūḳ (Tughlak), les Lodis et les Sayyids, le grand empire mongol : Bāber et ses successeurs : Hūmāyūn et Akbar. — Illustrations relatives, pour la plupart, à l'Inde, dont deux cartes sont données.

Volume VII, même date, 357 pages. — Les Mongols de l'Inde, d'Akbar à Bahādur Šāh II. L'Inde sous la domination anglaise, les expéditions portugaises, la période contemporaine jusqu'à Gandhi. Tableau général de l'Inde : castes, religions, organisation sociale, races, industrie, l'élément musulman; le tout suivi d'une importante bibliographie, désignée par le néologisme *kitāb bilik* «science des livres» (p. 339). — Illustrations : vues de l'Inde, portraits d'empereurs mongols, temples et divinités.

Volume VIII, 1344 (1926), 391 pages. — Les Turcs en Afrique. L'Égypte : l'histoire de ce pays est divisée en deux parties, l'une pour les époques pharaonique, grecque et musulmane du début; l'autre pour la période «touranienne», et le volume se termine avec l'histoire de la dynastie tūlūnide. — Illustrations : vues et monuments, divinités antiques, mosquées.

Volume IX, même date, 390 pages. — Suite des dynasties égyptiennes : Ikhšīdītes, Fāṭimites, Atābeks d'Égypte, de Syrie, de Mésopotamie et du Yémen; leur origine kurde, les deux dynasties de Mamlūks : ce terme arabe est remplacé par l'expression turque *kiölèmèn.* La domination ottomane : première période, allant de la conquête à l'expédition française. — Illustrations : mosquées et autres monuments, monnaies, portraits.

Volume X, même date, 382 pages. — Suite de l'Égypte sous la domination turque. L'expédition française et ses causes. Meḥémet 'Alī et ses successeurs, formant la dynastie des Ḳāvālālīs (de Ḳāvālā «La Cavale», localité albanaise où naquit Meḥémet 'Alī) : le fondateur de la dynastie, en dépit des apparences, doit être considéré comme Turc (p. 318-323), et il a trahi sa patrie (p. 323). L'Égypte au XIXᵉ siècle; efforts de Meḥémet 'Alī pour la moderniser; il envoie des étudiants en France.

Les khédives Ibrāhīm, 'Abbās Ḥilmī Ier, Moḥammed Sa'īd et Ismā'īl Pašas. — Illustrations : nombreux portraits, paysages et monuments, avec deux cartes, l'une de l'Égypte ancienne, l'autre de l'Égypte moderne et du Soudan.

Volume XI, même date, 410 pages. — Suite de l'Égypte sous les Kāvālālīs. Le khédive Moḥammed Tevfīḳ et 'Arabī Paša, le khédive 'Abbās Ḥilmī II, les rois Ḥuseïn Kāmel et Fu'ād. Notions générales sur le pays : étude physique, le Soudan, l'instruction publique, les finances, les mines, le climat, ethnographie, mœurs et coutumes, les religions : Islam et Christianisme, situation sanitaire, situation économique, archéologie, souvenirs historiques, vie intellectuelle. — Illustrations : vues, types et portraits.

Volume XII, même date, 401 pages. — Organisation administrative de l'Égypte. Le Gouvernement et ses divers rouages; composition des Ministères, Sociétés et corps savants. Monuments musulmans et turcs : un chapitre spécial, accompagné de 68 reproductions figurées, est consacré aux *mūnjūḳs,* ou croissants à pivots, ornementation d'un genre particulier qui surmonte les édifices et monuments religieux (p. 133-155). Bibliographie.

La domination turque à Tripoli de Barbarie, à Tunis, à Alger et au Soudan.

La mythologie turque : pour la désigner, le terme *mīt bilikī* «science des mythes» a été créé par l'auteur, qui regrette de voir complètement dédaigné un sujet aussi intéressant, et dont l'étude serait instructive : il le montre avec les légendes d'Oġūz, des Tou-kiue, des Douze Oġūz, etc. (p. 185-207). La religion turque ou chamanisme. Le calendrier, les noms, l'esprit, les mœurs et coutumes, l'agriculture, l'industrie et le commerce des Turcs.

Illustrations : monuments, portrait d'un chamane turc, masque de chamane américain, spécimens de crânes.

Lucien Bouvat.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 9 JUIN 1927.

BUREAU.

PRÉSIDENT.

M. Émile SENART.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. Sylvain LÉVI, François THUREAU-DANGIN.

SECRÉTAIRE.

M. Louis FINOT.

RÉDACTEUR-GÉRANT DU *JOURNAL ASIATIQUE*.

M. Gabriel FERRAND.

BIBLIOTHÉCAIRE.

M. L. BOUVAT.

TRESORIER.

M. ALLOTTE DE LA FUŸE.

COMMISSAIRES DES FONDS.

MM. Gaudefroy-Demombynes, Bacot, Macler.

MEMBRES ORDINAIRES DU CONSEIL ÉLUS POUR TROIS ANS.

MM. Aymonier, Carra de Vaux, Foucher, Meillet, Przyluski, A.-M. Boyer, de Genouillac, H. Maspero, élus en 1925.

MM. Dussaud, J.-B. Chabot, Pelliot, Moret, Contenau, Paul Boyer, Massignon, Deny, élus en 1926.

MM. Nau, Vissière, Cabaton, Scheil, Mayer Lambert, Marçais, Hackin, Bloch, élus en 1927.

CENSEURS

élus par l'Assemblée générale pour 1927-1928.

MM. Meillet, Dussaud.

COMMISSIONS.

COMMISSION DU *JOURNAL ASIATIQUE.*

MM. Senart, Sylvain Lévi, Thureau-Dangin, Ferrand, Finot, *membres de droit;* — Moret, Meillet, Scheil, Foucher, Pelliot, *membres élus par le Conseil parmi ses membres.*

COMMISSION DE LA BIBLIOTHÈQUE

élue par l'Assemblée générale parmi les membres de la Société.

MM. Cabaton, Ferrand, Macler, Mayer Lambert, Hackin, Masson-Oursel.

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE, À LA DATE DU 10 DÉCEMBRE 1927.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

M. Abbas Eghbal, rue de la Sorbonne, 14, à Paris (v^e^). [1928.]
Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, quai de Conti, 25, à Paris (vi^e^).

MM. ÆSKOLY-WEINTRAUB, rue de Vaugirard, 4, à Paris (VIe). [1927.]
AHMED ZEKI PACHA (Son Exc.), ancien secrétaire du Conseil des ministres, Bibliothèque A. Zeki Pacha, Kubbet el-Ghouri, au Caire (Égypte). [1921.]
ALLOTTE DE LA FUŸE, colonel du génie en retraite, correspondant de l'Institut, rue d'Anjou, 2, à Versailles (Seine-et-Oise). [1884.]
AMMOUN BEY DAOUD, à Beyrouth (Syrie). [1912.]
ARCHAEOLOGICAL COMMISSIONER (THE), à Anuradhapura (Ceylan). [1927.]
MM. ASSIER DE POMPIGNAN, capitaine de frégate, Villa des Acacias, à Tamaris-sur-Mer (Var). [1894.]
AUROUSSEAU (Léonard), directeur de l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoï (Tonkin). [1926.]
AUTRAN (C.), rue de Castiglione, 14, à Paris (Ier). [1925.]
*AYMONIER (Étienne), résident supérieur honoraire, membre du Conseil supérieur des colonies, rue de Liége, 10, à Paris (IXe). [1884.]

*BACOT (Jacques), quai d'Orsay, 31, à Paris (VIIe). [1908.]
BAGCHI (Prabold Chanda), University of Calcutta (Inde Britannique). [1924.]
BAILLET (Jules), agrégé des lettres, ancien membre de l'Institut d'archéologie orientale du Caire, rue d'Illiers, 35, à Orléans (Loiret). [1904.]
BAÏRAKTAREVIĆ (le Dr Fahim), chez Mme Stakić, rue Milos Veliki, 49, à Belgrade (Yougoslavie). [1923.]
BANERJEE (Gauranga Nath), docteur en philosophie, professeur d'histoire ancienne, secrétaire de l'Université, Mechua Bazar Street, 107/1, à Calcutta (Inde Britannique). [1921.]
BARANOWSKI (Tarkhan Bek). [1925.]
BARRIGUE DE FONTAINIEU (le marquis G. DE), boulevard de Clichy, 10, à Paris (XVIIIe). [1911.]
BARTHÉLEMY (Ad.), consul de France, professeur à l'École des langues orientales vivantes, directeur adjoint à l'École pratique des Hautes Études, à Emancé, par Cazeran (Seine-et-Oise). [1883.]
*BASMADJIAN (K.-J.), directeur de la revue arménienne *Banasér*, rue Gazan, 9, à Paris (XIVe). [1901.]
*BASSET (André), professeur à l'Institut des Hautes Études marocaines, à Rabat. [1922.]
BAUDOUIN (Robert), administrateur-adjoint, à Canrobert [département de Constantine] (Algérie). [1920.]

MM. Bel (Alfred), directeur de la Médersa, à Tlemcen [département d'Oran] (Algérie). [1900.]

*Belvalkar (Shripad Krishna), Assistant Professor, Deccan College, à Poona (Inde Britannique). [1913.]

Ben Cheneb (Mohammed), professeur à la Médersa, à Alger. [1906.]

Benhamouda (A.), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, avenue de la Grande-Armée, 30, à Paris (xviie). [1926.]

Bentouhami (Touhami ben Larbi).

Benveniste (Émile), avenue Émile, 12, à Montmorency (Seine-et-Oise). [1921.]

Berge (François), avenue d'Iéna, 46, à Paris (xvie). [1921.]

Béridzé (Chalva), docteur ès lettres, boulevard Saint-Germain, 153, à Paris (vi^e). [1923.]

Mlle Berthet (Marie), rue Boileau, 5, à Paris (xvie). [1893.]

MM. *Bessières (René), élève diplômé de l'École du Louvre, rue du Faubourg-Poissonnière, 155, à Paris (ixe). [1906.]

*Bézagu (Louis), cours d'Aquitaine, 61, à Bordeaux (Gironde). [1920.]

Bibliothèque Ambrosienne, à Milan (Italie).

Bibliothèque cantonale et universitaire, à Fribourg (Suisse). [1925.]

Bibliothèque de l'Université, à Utrecht (Hollande). [1876.]

Bibliothèque de l'Université royale, à Lund (Suède). [1925.]

Bibliothèque universitaire, à Alger. [1883.]

Bibliothèque vaticane, à Rome. [1911.]

MM. *Bigarré (René), rue de Bièvre, 28, à Paris (v^e). [1918.]

Blake (Robert P.), Linnaean St., 43, à Cambridge [Massachusets] (États-Unis). [1923.]

Bloch (Jules), professeur à l'École des langues orientales, directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études, rue Maurice-Berteaux, 16, à Sèvres (Seine-et-Oise). [1908.]

Blonay (Godefroy de), château de Grandson (Vaud) [Suisse]. [1890.]

Bogdanov (L.), Santiniketan, P. O., Birbhum Distt., Bengal (Inde Britannique). [1927.]

*Boissier (Alfred), Le Rivage, à Chambésy, près Genève (Suisse). [1892.]

Bonifacy (A.), lieutenant-colonel, avenue du Grand-Bouddha, 73, à Hanoï (Tonkin). [1906.]

MM. Boreux (Charles), conservateur au Musée du Louvre, rue de l'Université, 3, à Paris (viie). [1922.]

Borowski (Paul). [1925.]

Bouman (Sauveur), diplômé de l'École des langues orientales vivantes, sentier des Mauxins, 3, au Pré-Saint-Gervais (Seine). [1925.]

Mme Bourbon-Orléans (la princesse Françoise-Marie de), III Rennweg, 10, à Vienne. [1928.]

MM. Bouvat (Lucien), rue de Seine, 63, à Paris (vi^e^). [1899.]

Boyer (A.-M.), rue du Bac, 114, à Paris (viie).

Boyer (Paul), administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris (viie). [1907.]

Bricteux (Auguste), professeur à l'Université, à Liége (Belgique). [1925.]

Brillouin (André), ingénieur des arts et manufactures, rue de Téhéran, 24, à Paris (viiie). [1928.]

Brunel (Louis), contrôleur civil, à Meknès (Maroc). [1928.]

Brunot (Louis), docteur ès lettres, chef du Service de l'enseignement des Indigènes, à Rabat (Maroc). [1921.]

Budge (E. A. Wallis), Litt. D. F. S. A., Blomsburg Street, 48, Bedfort Square, à Londres. [1884.]

Mme Butenschoen (A.), Vettakollen, par Oslö (Norvège). [1894.]

MM. Cabaton (Antoine), professeur à l'École des langues orientales vivantes et à l'École coloniale, rue François-Bonvin, 21, à Paris (xve). [1897.]

Cadière (L.), missionnaire, à Hué (Indochine). [1903.]

Canard (Maurice), professeur au Lycée du Parc, place Raspail, 8, à Lyon (Rhône). [1923.]

Cantineau (J.), licencié ès lettres, rue des Fossés-Saint-Jacques, 18, à Paris (v^e^). [1927.]

*Chabot (l'abbé J.-B.), membre de l'Institut, rue de Paris, 127, à Boulogne-sur-Seine (Seine). [1892.]

Chaine (l'abbé Marius), à Sevignac-sur-Save (Haute-Garonne). [1913.]

Chakrabarty (N. P.), rue Du Sommerard, 17, à Paris (v^e^). [1925.]

Chambard (Roger), élève interprète à la Légation de France, à Addis-Ababa (Abyssinie). [1927.]

Charignon (A.-J.-H.), ingénieur, à Pékin. [1926.]

MM. Charpentier (Jarl), professeur à l'Université, à Upsal (Suède). [1922.]
Chatterji (B. R.), M. A., rue Du Sommerard, 17, à Paris (v^e^). [1925.]
Chatterji (Suniti Kumar), professeur à l'Université, à Calcutta (Inde Britannique).
Chattopâdhyâya (Virendranâth). [1912.]
*Cillière (Alphonse), ministre plénipotentiaire, place des Prêcheurs, 10, à Aix-en-Provence (Bouches-du-Rhône). [1887.]
*Clark (Dr W. Eugen), Instructor in Sanskrit, University of Chicago [Illinois] (États-Unis).
Coedès (George), conservateur de la Vajirañâna National Library, à Bangkok (Siam). [1906.]
*Cohen (Marcel), directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Joseph-Bertrand, 20, à Viroflay (Seine-et-Oise). [1911.]
Cohn (Marc), hôtel du Panthéon, place du Panthéon, 9, à Paris (v^e^). [1927.]
*Colin (Georges-S.), professeur à l'École des Langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris (viie). [1925.]
Collège français de Zi-Ka-Weï, par Shanghaï (Chine). [1898.]
MM. Combe (Étienne), avenue du Prince Ibrahim, 95, Sporting, à Ramleh (Égypte). [1905.]
Contenau (le Dr Georges), conservateur adjoint au Musée du Louvre, place Vintimille, 8, à Paris (ixe). [1913.]
*Conti Rossini (Carlo), correspondant de l'Institut, dott. comm., via di Villa Albani, 8, à Rome (XXXIV). [1909.]
*Coomaraswamy (Ananda), Museum of Fine Arts, à Boston, Mass. (États-Unis). [1921.]
Coulbeh, commandant en retraite, rue de l'Académie, à Bruges, (Belgique). [1886.]
Cour (Auguste), professeur de la chaire d'arabe, à Constantine (Algérie). [1905.]
Courant (Maurice), consul de France, professeur près la Chambre de commerce de Lyon, professeur à l'Université de Lyon, chemin du Chancelier, 3, à Écully (Rhône). [1891.]
Courtillier (Gaston), professeur à la Faculté des Lettres, avenue des Vosges, 67, à Strasbourg (Bas-Rhin). [1924.]
Cuendet (Georges), Miremont, 18, à Genève (Suisse). [1922.]
Cumont (Franz), membre de l'Institut, avenue Kléber, 13, à Paris (xvie). [1920.]

MM. CUNY (A.), professeur à la Faculté des Lettres, rue Raymond-Lartigue, 7, à Bordeaux (Gironde). [1920.]

*DARRICARRÈRE (Théodore-Henri), numismate, à Beyrouth (Syrie). [1895.]

DAUTREMER (Joseph), consul général de France, professeur à l'École des langues orientales vivantes, place de l'Église, 26, à Bièvres (Seine-et-Oise). [1919.]

DELAPORTE (Louis), docteur ès lettres, licencié ès sciences, rue Saint-Guillaume, 26, à Paris (VIIe). [1908.]

DELOUSTAL (R.), interprète principal des services judiciaires, à Hanoï (Indochine). [1912.]

DEMIÉVILLE (Paul), University of Amoy, à Amoy (Chine). [1919.]

DENY (Jean), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue d'Ulm, 2, à Paris (V^e). [1904.]

*DESSUS LAMARE-LEENHOFF (A.), villa Minerva, parc Fontaine-Bleue, Mustapha-Supérieur, Alger. [1912.]

DESTAING (Edmond), professeur à l'École des langues orientales vivantes, voie de Chalais, 47, à l'Haÿ-les-Roses (Seine). [1906.]

DIEDRICHSEN (Th.). [1926.]

DILLON (Myles).

DOIN (Georges), lieutenant de vaisseau, rue Bonaparte, 82, à Paris (VIe). [1925.]

DORVILLE (G.), consul de France en retraite, rue du Pavillon, 30, à Bordeaux (Gironde). [1917.]

DOSSIN (Georges), chargé de cours à l'Université de Liège, rue des Écoles, 20, à Wandre, près Liège (Belgique). [1926.]

DUBARBIER (Georges), chargé de cours à l'Institut des Hautes Études sinologiques, rue Eugène-Carrière, 7 *bis*, à Paris (XVIIIe). [1928.]

DUBOSCQ (André), rue des Archives, 9, à Paris (IVe). [1924.]

DUDA (Dr H. W.), Bey Oghlou, Yazidji Sokaghi, Camondo Han, App. 8, à Constantinople. [1926.]

DUMÉZIL (Georges), docteur ès lettres, professeur à la Faculté des Lettres, Université turque, à Constantinople. [1925.]

DUMON (Raoul), élève diplômé de l'École du Louvre, rue de la Chaise, 10, à Paris (VIIe). [1896.]

DUNAN (Maurice), Mission archéologique française, à Djebaïl [Byblos] (Syrie). [1922.]

MM. Duray (Adrien), route de Paris, 125 *ter*, à Villiers-sur-Marne (Seine-et-Oise). [1927.]

Duroiselle (C.), Superintendent, Archæological Survey, à Mandalay (Birmanie). [1905.]

*Dussaud (René), membre de l'Institut, conservateur adjoint au Musée du Louvre, professeur à l'École du Louvre, rue du Boccador, 3, à Paris (viii°). [1899.]

Duvignau de Lanneau (Léon), directeur de l'École Duvignau, ancien membre du Conseil supérieur de l'Instruction Publique, rue Raynouard, 21, à Paris (xvi°). [1925.]

Eisler (le Dr Robert), rue de Lille, 55, à Paris (vii°). [1925.]

Elisséev (Serge), professeur à l'Université de Léninegrad et à l'Institut de l'histoire des Beaux-Arts, boulevard Pereire, 75, à Paris (xvii°). [1921.]

Escarra (Jean), professeur à la Faculté de droit de Grenoble, avenue Hoche, 4, à Paris (viii°). [1927.]

Fabrègues (Joseph), évêque coadjuteur de Pékin, Pétang, à Pékin. [1926.]

Faddegon (Johan-Melchior), bibliothécaire de l'Union des Arts décoratifs, rue Georges-Lafenestre, 9, à Bourg-la-Reine (Seine). [1921.]

*Faïtlovitch (le Dr Jacques), Negach-Israel Street, 26, à Tel-Arir (Palestine). [1905.]

Faure-Biguet (le général), avenue des Balives, 29, à Valence (Drôme). [1899.]

Favre (le lieutenant-colonel Benoît), Institut franco-chinois, Fort Saint-Irénée, à Lyon (Rhône). [1925.]

Féghali (Abdou), place des Cordeliers, 6, à Bordeaux (Gironde). [1928.]

Feghali (Mgr M.-T.), docteur ès lettres, maître de conférences à la Faculté des Lettres, rue Pierre-Duhesme, 36, à Bordeaux (Gironde). [1920.]

*Ferrand (Gabriel), ministre plénipotentiaire, rue Racine, 28, à Paris (vi°). [1884.]

Ferrario (le professeur Benigno), D. S. D., à Montevideo [Belvedere] (Uruguay). [1926.]

Ferrer (Orlando), attaché de Légation, à Stockholm. [1920.]

MM. FERRIEU (Th.), commissaire de la marine, à l'Abbaye, à Moissac (Tarn-et-Garonne). [1905.]

*FINOT (Louis), professeur au Collège de France, directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études, villa Santaram, montée Queyras, Sainte-Catherine, à Toulon (Var). [1890.]

FOUCHER (A.), professeur à la Faculté des Lettres de Paris, rue du Maréchal-Joffre, 15, à Sceaux (Seine). [1892.]

Mlle GALLAUD (Marie), statuaire, avenue de Neuilly, 136 *bis*, à Neuilly-sur-Seine (Seine). [1925.]

MM. GALLIO (E.), rue de Sèvres, 109, à Paris (VIe). [1927.]

GARDNER (Charles Sidney), Highland Avenue, 148, à Newtonville, Mass. (États-Unis). [1925.]

GAUDEFROY-DEMOMBYNES (M.), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Joseph-Bara, 9, à Paris (VIe). [1891.]

GAUTHIER (Léon), professeur d'histoire de la philosophie musulmane à l'Université, rue Naudot, 4, à Mustapha (Alger). [1899.]

*GAUTIER (Lucien), professeur de théologie, à Cologny, près Genève (Suisse).

GENOUILLAC (l'abbé H. DE), rue du Cherche-Midi, 118, à Paris (VIe). [1907.]

Mlle GETTY (Alice), avenue des Champs-Élysées, 75, à Paris (VIIIe). [1913.]

MM. GEUTHNER (Paul), éditeur, rue Jacob, 13, à Paris (VIe). [1910.]

GIESELER (le Dr G.), médecin à la Compagnie des chemins de fer du Nord, rue de Chabrol, 31, à Paris (X^e). [1918.]

GODART (A.), architecte, directeur général du Service archéologique, à Téhéran. [1924.]

GOLOUBEW (Victor DE), École française d'Extrême-Orient, à Hanoï Tonkin. [1908.]

*GOMPEL (Robert), diplômé de l'École des langues orientales vivantes, boulevard Berthier, 23 *bis*, à Paris (XVIIe). [1905.]

GOURDON (Henri), ancien directeur général de l'enseignement en Indo-Chine, professeur à l'École des Sciences politiques, rue de Bagneux, 16, à Paris (VIe). [1927.]

GRAFFIN (Mgr), président de la Société antiesclavagiste de France, rue d'Assas, 47, à Paris (VIe). [1888.]

GRANET (Marcel), chargé de cours à la Sorbonne, professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue du Parc-de-Montsouris, 30, à Paris (XIVe). [1920.]

MM. GRAY (Louis H.), professeur à l'Université de Nebraska, A. Street, 2103, à Lincoln (États-Unis). [1925.]

GRÉBAUT (l'abbé S.), professeur à l'Institut catholique, à Neufmarché (Seine-Inférieure). [1926.]

GREENUP (Rev. A. W.), The Principal's Lodge, Saint John's Hall, Highbury, à Londres, N. [1894.]

GRENARD (F.), ministre plénipotentiaire. [1896.]

GRIAULE (Marcel), rue du Château, 82, à Boulogne-sur-Seine (Seine). [1927.]

GRIMAULT (Paul), cour Saint-Laud, 14 *bis*, à Angers (Maine-et-Loire). [1900.]

GROSLIER (George), directeur des Arts Cambodgiens, à Phnom Penh (Cambodge). [1921.]

GROUSSET (René), conservateur adjoint du Musée Guimet, rue Monsieur-le-Prince, 26, à Paris (VIe). [1924.]

GUY (Arthur), consul général de France, à Smyrne (Turquie). [1902.]

HACKIN (Joseph), conservateur du Musée Guimet, rue Debrousse, 2, à Paris (XVIe). [1908.]

HADJIBEYLI (Djeyhoun Bek), membre de la Délégation de paix de l'Azerbaïdjan, rue des Tennerolles, 36, à Saint-Cloud (Seine-et-Oise). [1922.]

HAGUENAUER (Charles), Maison franco-japonaise, à Tokyo (Japon), via Sibérie. [1922.]

HAÏDAR BEY BAMMATE, ancien ministre des Affaires Étrangères de la République du Caucase du Nord, rue François-Coppée, 4, à Paris (XVe). [1926.]

HALPHEN (Jules), avenue Malakoff, 4, à Paris (XVIe). [1898.]

HAMEL (G.), ingénieur, avenida de la Plaza de Toros, 12, à Madrid (Espagne).

HAMET (Ismaël), interprète-commandant, directeur d'études à l'Institut des Hautes-Études Marocaines, rue de Nîmes, 34, à Rabat (Maroc). [1905.]

HAMMOUDÉ (le Dr Mahmoud), directeur du service sanitaire, à La Mecque (Hedjaz). [1926.]

HANNIBAL (Arcady), boulevard Abbassy, 9, à Téhéran. [1924.]

HANOUNE (J.), Colonne-Voirol, à Alger. [1920.]

HARIZ (le Dr Joseph), rue Mélingue, 31, à Paris (XIXe). [1921.]

*HARKAVY (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque publique, Pouchkarskaya, 47, à Léninegrad. [1870.]

MM. Hebbelynck (Mgr Adolphe) recteur honoraire de l'Université de Louvain, à Meirelbeke, près Gand (Belgique). [1891.]

Hentze (C.), chargé de cours à l'Université de Gand, rue Pijcke, 60, à Anvers (Belgique). [1927.]

*Hériot-Bunoust (Louis), librairie Adrien-Maisonneuve, rue de Tournon, 5, à Paris (vie). [1889.]

Hérold (Ferdinand), licencié ès lettres, ancien élève de l'École des chartes, rue Nicolo, 48, à Paris (xvie). [1890.]

*Hilgenfeld (Dr Heinrich), professeur à l'Université, Fürstengraben, 7, à Iéna (Thuringe).

Holstein (le major Otto), Reserve United States Army, Casilla, 155, à Trujillo (Pérou). [1924.]

Mlle *Homburger (Lilias), rue Duban, 18, à Paris (xvie). [1922.]

MM. Hosokawa (le marquis), Chambre des Pairs, à Tokyo. [1927.]

*Huguet (le Dr), rue Barrau, 41, à Toulouse (Haute-Garonne). [1908.]

Humbert (Paul), recteur de l'Université, avenue Jean-Jacques Rousseau, 4, à Neufchâtel (Suisse). [1913.]

Husseïn Khan Alâ (Son Exc.), ministre de Perse, avenue Pierre Ier de Serbie, 27, à Paris (xvie). [1927.]

*Hyde (James H.), Pavillon de l'Ermitage, rue de l'Ermitage, 7, à Versailles (Seine-et-Oise). [1908.]

Hyvernat (l'abbé Henry), professeur à l'Université catholique d'Amérique, 3405, Twelfth Street (Brookland), à Washington. [1898.]

Inayatullah Khan (K.), M. A., I. E. S., Principal, Government School, à Peshawar, N.-W. F. P. (Inde Britannique). [1926.]

Institut sémitologique de l'Université tchèque (M. le professeur Dr. R. Růžička, directeur), Veleslavinova, 96, à Prague (Tchéco-Slovaquie). [1924.]

MM. Jawronski (Jean), aux soins de la Légation de Pologne, à Tokyo. [1928.]

Jean (le R. P. Charles-F.), lazariste, rue de Sèvres, 95, à Paris (vie). [1922.]

*Jeanbernat Barthélemy de Ferrari Doria (Emmanuel), docteur en droit, avocat, boulevard Chave, Villa Doria, à Marseille (Bouches-du-Rhône). [1924.]

MM. *Johnston (R. F.), précepteur de S. M. l'empereur Hsuan-túng, Ville interdite, à Pékin. [1920.]

Joly (Denys), élève-interprète à l'ambassade de France, à Tokyo [1925.]

Jouveau-Dubreuil (G.), docteur ès lettres, professeur au Collège, rue Dumas, 6, à Pondichéry (Inde Française). [1914.]

Julien (Gustave-Jacques-Henri), gouverneur des colonies, professeur à l'École coloniale et à l'École des langues orientales vivantes, rue Lecourbe, 116, à Paris (xve). [1912.]

Kalenderian (Vahan K.), Broadway, 141, à New York, U. S. A. [1926.]

Karlgren (Bernard), professeur à l'Université, à Göteborg (Suède). [1920.]

Mlle *Karpelès (Suzanne), conservatrice de la Bibliothèque royale, à Phnom Penh (Cambodge). [1921.]

MM. Karst (Joseph), professeur à l'Université, rue Ohmacht, 9, à Strasbourg (Bas-Rhin). [1919.]

Kassimoff (Kassim), docteur en droit, avocat à la Cour d'appel de l'Azerbaïdjan. [1926.]

*Kemal Ali, secrétaire d'ambassade. [1899.]

Keuprulu Zadeh Mehmet Fouad, doyen de la Faculté des Lettres, Université Turque, à Constantinople. [1922.]

Khaïrallah (K. T.), publiciste, rue Denfert-Rochereau, 77, à Paris (v^e). [1911.]

Koechlin (Raymond), président du Conseil des Musées nationaux, boulevard Saint-Germain, 14, à Paris (v^e). [1928.]

Kraemer (H.), à Goudokoesoeman, Djogjakarta [Java] (Indes Néerlandaises). [1921.]

Kramers (Dr J. H.), Hooglandsche Kerkgracht, 21, à Leyde (Hollande). [1927.]

Krom (le Dr. J. N.), professeur à l'Université, Groenhovenstraat, 9, à Leyde (Hollande). [1920.]

*Kuentz (Charles), professeur à l'Université Égyptienne, rue Walda Pacha, 6, Garden City, au Caire. [1919.]

Laborie (René), rue Compans, 5, à Toulouse (Haute-Garonne). [1924.]

*Labourt (le chanoine Jérôme), docteur ès lettres, curé de Saint-Honoré-d'Eylau, rue Boissière, 67, à Paris (xvie). [1903.]

Mme La Case (la baronne), rue de l'Université, 167, à Paris (vii°). [1922.]

M. Lajonquière (Lunet de), chef de bataillon d'infanterie coloniale. château de La Tenaille, par Saint-Denis-de-Saintonge (Charente-Inférieure). [1901.]

Mlle Lalou (Marcelle), rue de Seine, 6, à Paris (vi°). [1921.]

MM. Laloy (Louis), secrétaire général de l'Opéra, place de l'Opéra, à Paris (ix°). [1923.]

Lambert (Mayer), directeur d'études à l'école pratique des Hautes Études, avenue Trudaine, 27, à Paris (ix°). [1889.]

Langlois (Pierre), place au Bois, 8, à Annecy (Haute-Savoie). [1922.]

Lartigue (J.), lieutenant de vaisseau, Centre d'aviation maritime, à Rochefort-sur-Mer (Charente-Inférieure). [1920.]

Latif (Qazi Abdul), M. A., Colotoolla Street, 11, à Calcutta (Inde Britannique). [1913.]

Laufer (Berthold), conservateur du Field Museum, à Chicago [Illinois] (États-Unis). [1912.]

Laurentie (Henri), rue Guy-de-la-Brosse, 9, à Paris (v°). [1922.]

La Vallée Poussin (Louis de), professeur à l'Université de Gand, avenue Molière, 66, à Bruxelles. [1890.]

Le Cerf (Georges), lieutenant de vaisseau, avenue Malakoff, 15, à Paris (xvi°). [1914.]

Lecerf (Jean), professeur au Collège Sadiki, à Tunis. [1922.]

Ledoulx (Alphonse), consul général de France en retraite, Grande rue de Péra, 390, à Constantinople. [1883.]

Lefèvre-Pontalis (Pierre), ministre plénipotentiaire, rue Pierre-Charron, 14, à Paris (xvi°). [1886.]

Legrain (L.). curateur du Musée de Philadelphie (États-Unis). [1924.]

Le Hardÿ de Beaulieu (Henri), avenue Marnix, 16, à Bruxelles. [1920.]

Lehot (Maurice), professeur au Lycée, à Aix-en-Provence (Bouches-du-Rhône). [1922.]

Leibovitch (J. H.), rue Antikhana, 10, appartement n° 3, au Caire. [1925.]

Mme Le Lasseur (Denyse), rue de Greffulhe, 7, à Paris (viii°). [1919.]

MM. *Leriche (Louis), consul de France, à Rabat (Maroc). [1886.]

*Le Strange (Guy), Panton Street, 63, à Cambridge (Angleterre). [1873.]

MM. Lévi (Sylvain), professeur au Collège de France, rue Guy-de-la-Brosse, 9, à Paris (v^e). [1884.]

Lévy (Isidore), directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études, rue Adolphe-Focillon, 4, à Paris (xive). [1904.]

Lévi-Provençal (E.), directeur de l'Institut des Hautes-Études Marocaines, à Rabat (Maroc). [1921.]

Liber (Maurice), professeur à l'École rabbinique, rue Saulnier, 14, à Paris (ixe). [1910.]

Ligeti (Dr L.), rue Toullier, 9, à Paris (v^e). [1926.]

Lingat (Robert), conseiller judiciaire du Gouvernement siamois, à Bangkok. [1927.]

Mlle Linossier (Raymonde), quai René-Viviani, 11, à Paris (v^e). [1924.]

MM. Lo Kian-lun, chargé de mission, c/o National University, à Pékin. [1926.]

*Loisy (Alfred), professeur au Collège de France, rue des Écoles, 4 *bis*, à Paris (v^e). [1890.]

Loret (Victor), maître de conférences à la Faculté des Lettres, quai Claude-Bernard, 10, à Lyon (Rhône). [1920.]

Lorey (Eustache de), directeur de l'Institut français d'archéologie et d'art musulman, à Damas (Syrie). [1923.]

*Lou (Son Exc. J. Tseng-Tsiang René), abbaye de Saint-André, à Lophem-lez-Bruges (Belgique. [1923.]

Luce (G. H.), Rangoon University, à Rangoon (Birmanie). [1927.]

Macler (Frédéric), professeur à l'École des langues orientales vivantes, boulevard de Montmorency, 1 *bis*, à Paris (xvie). [1902.]

*Madrolle (C.), avenue du Roule, 95, à Neuilly-sur-Seine (Seine). [1900.]

Mlle Magne (Louise), rue Marcadet, 159, à Paris (xviiie). [1919.]

MM. Maisonneuve (Gaston), libraire-éditeur, rue du Sabot, 3, à Paris (vi^e). [1927.]

Maisonneuve (Gustave), libraire-éditeur, rue du Sabot, 3, à Paris (vi^e). [1923.

Makhanoff (Michel), professeur au Séminaire religieux, à Kazan (U. R. S. S.).

Maksoudoff (Sadry). [1921.]

Marçais (William), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, boulevard Péreire, 99, à Paris (xviie). [1898.]

MM. Marchal (Henri), conservateur des monuments, à Angkor (Cambodge). [1927.]

*Margoliouth (David Samuel), professeur d'arabe à l'Université, New-College, à Oxford (Angleterre). [1893.]

Margouliès (Georges), avenue Kléber, 98, à Paris (xvie). [1922.]

Maspero (Georges), avenue de Wagram, 149, à Paris (xviie). [1921.]

*Maspero (Henri), professeur au Collège de France, avenue Daniel-Lesueur, 8, à Paris (viie). [1918.]

Massé (Henri), professeur à l'École des Langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris (viie). [1918.]

Mme Massieu (Isabelle), rue de Prony, 54, à Paris (xviie). [1921.]

MM. Massignon (Louis), professeur au Collège de France, rue Monsieur, 21, à Paris (viie). [1907.]

Masson-Oursel (Paul), rue de Milan, 11 *bis*, à Paris (ixe). [1920.]

Ma-ta, rue François-Rolland, 58, à Nogent-sur-Marne (Seine). [1926.]

Matsumoto (N.), rue d'Assas, 14, à Paris (vi^e^). [1927.]

Matsuo (Kuni), secrétaire du Club franco-japonais, rédacteur en chef de la «Revue franco-nippone», rue du Débarcadère, 7, à Paris (xviie). [1927.]

Mauss (Marcel), directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études, rue Bruller, 2, à Paris (xive). [1900.]

Mawas (Alfred), rue Fouad Ier, 82, à Alexandrie (Égypte). [1917.]

Mawson (C. O. Sylvester), P. O. Box 886, à Springfield, Mass. (États-Unis). [1910.]

Maydell (le baron Gérard de), boulevard des Capucines, 24, à Paris (iie). [1922.]

*Mazon (André), professeur au Collège de France, avenue de Suffren, 140, à Paris (xve). [1910.]

Meerwarth (A.), Musée ethnographique de l'Académie des Sciences, à Leningrad. [1927.]

*Meillet (A.), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Verneuil, 24, à Paris (viie). [1890.]

Mercier (Gustave), avocat à la Cour d'Appel, délégué financier, Parc Gatlif, Mustapha-Supérieur, à Alger. [1922.]

Mercier (Louis), consul de France, Inspection générale des Affaires Indigènes, Résidence Générale, à Rabat (Maroc). [1919.]

Mestre (Édouard), à Bournoncle, par Arvant (Haute-Loire). [1922.]

M. Meunier (Jean), avenue Burdeau, 4, à Neuville-sur-Saône (Rhône). [1923.]

Mlle Meyer (Henriette), rue Humblot, 10, à Paris (xve). [1924.]

MM. Michalski-Iwienski (le Dr St. F.), Smolna, 10, à Varsovie (Pologne). [1923.]

Michaux-Bellaire (Ed.), conseiller des Affaires indigènes, Dar El-Bezzaz, à Salé (Maroc). [1924.]

Minorsky (Vladimir), ancien conseiller de Légation de Russie, square Desnouettes, 8, à Paris (xve). [1920.]

Misconi (Dominique), rue Saint-Jacques, 158, à Paris (ve). [1925.]

Mitrophanow (Igor), ancien secrétaire de Légation de Russie, Banque russo-asiatique, à Pékin. [1924.]

Mohammed Torki, chef du bureau des traductions à l'Administration des Habous, rue Dar El-Djeld, 37, à Tunis. [1922.]

Montet (Pierre), professeur à la Faculté des Lettres, à Strasbourg (Bas-Rhin). [1921.]

Moret (Alexandre), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études, rue Vaneau, 54, à Paris (viie). [1902.]

Mme Morot (Aimé), rue Weber, 11, à Paris (xvie). [1922.]

MM. Mukherji (S.), aux soins de MM. Grindley and Co., Hastings Street, à Calcutta (Inde Britannique). [1924.]

Mukrimin Khalil Bey, bibliothécaire de l'Institut d'histoire turque, Palais de la Préfecture, à Constantinople. [1926.]

Mme Murat (la princesse Achille), avenue Montaigne, 51, à Paris (viiie). [1928.]

MM. Mus (Paul), membre de l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoï (Tonkin). [1925.]

Mžik (Dr Hans von), bibliothécaire adjoint à la Bibliothèque nationale, Leopold Müllergasse, 1, à Vienne. [1907.]

*Nau (l'abbé F.), docteur ès sciences mathématiques, professeur d'analyse à l'Institut catholique, rue de Vaugirard, 74, à Paris (vie). [1896.]

Németh (Jules), professeur à l'Université, Muzeum Körut, 6, à Budapest (Hongrie). [1925.]

New York Public Library, à New York.

MM. Nicolas (A.-L.-M.), consul général de France, rue Henri-Rivière, 10, au Perreux (Seine). [1898.]

Nicolas (René), professeur à la cour de Siam, à Bangkok. [1925.]

MM. Nikitine (Basile), consul de Russie, rue François-Gérard, 5, à Paris (xvi°). [1924.]

Ohsumi (S.), professeur à l'Université, à Tokyo. [1920.]
Ohtani (Shôshin), professeur à l'Université Impériale, à Tokyo. [1928.]
Ojima (Sukema), professeur adjoint à l'Université impériale, à Kyôto (Japon). [1926.]
Okamoto (Kanéi), rue Jean-Bologne, 5, à Paris (xvi°). [1927.]
Okazaki (Tumio), professeur adjoint à l'Université impériale de Sendaï, Préfecture de Miyagi (Japon). [1926.]
Ollone (le général comte d'), commandant la place de Soissons (Aisne). [1909.]
Oltramare (Paul), professeur à l'Université, La Pelouse, avenue des Bosquets, Servette, à Genève (Suisse). [1910.]
Ort (Georges), boulevard du Montparnasse, 90, à Paris (xiv°). [1920.]
*Ostrorog (le comte Léon). [1896.]

Paranjpe (V. P.), professeur au Fergusson College, à Poona (Inde Britannique) [1925.]
Paulhan (Jean), rue Boissonade, 16, à Paris (xiv°). [1911.]
*Pelliot (Paul), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Varenne, 38, à Paris (vii°). [1897.]
Peltier (Frédéric), professeur à la Faculté de Droit, rue Michelet, 121, à Alger. [1908.]
Périer (l'abbé Jean). [1907.]
Petithuguenin (Paul), Banque russo-asiatique, à Pékin. [1908.]
Pinasseau (Jean), chef de bureau au Ministère des Finances, rue d'Ulm, 41, à Paris (v°). [1925.]
Pissurlencar (le professeur Panduranga), à Sanquelim-Goa (Inde Portugaise). [1924.]
Poidebard (l'abbé P. A.), Université Saint-Joseph, à Beyrouth (Syrie). [1923.]

Mme Poirier (M.), agrégée de l'Université, rue Montprofit, 4, à Bourg-la-Reine (Seine). [1911.]

MM. Polain (Louis), rue Madame, 60, à Paris (vi°). [1919.]
Polignac (le comte Charles de), avenue de Villiers, 25, à Paris (xvii°). [1920.]

M. Popper (William), University of California, à Berkeley (États-Unis).

Mme Pressigny (Odette de), professeur au Lycée de jeunes filles, à Casablanca (Maroc). [1922.]

MM. Przyluski (J.), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de Luynes, 9, à Paris (VIIe). [1918.]

Raggi (J. G.), professeur à Bangkok (Siam). [1921.]

Rahder (J.), docteur ès lettres, Oldenbarneveldlaan, 24, à La Haye. [1925.]

Ramchandra Kak, Archæological Survey of India, à Simla (Inde Britannique). [1919.]

Rappoport (le Dr Angelo), rue Lauriston, 104, à Paris (XVIe). [1925.]

Rapson (E. J.), professeur de sanscrit à l'Université, 8, Mortimer Road, à Cambridge (Angleterre). [1902.]

Ratchnevski (Paul), rue Monsieur-le-Prince, 3, à Paris (VIe). [1927.]

*Ravaisse (Paul), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Antoine-Roucher, 6, à Paris (XVIe). [1883.]

Reizler (Stanislas), bibliothécaire de la Société de Géographie, rue Boulard, 20, à Paris (XIVe). [1920.]

Renou (Louis), professeur à la Faculté des Lettres de Lyon, rue Édouard-Dumont, 3, à Neuilly-sur-Seine (Seine). [1923.]

Reuter (Dr J. N.), docent de sanscrit et de philologie comparée à l'Université, Fabrisghatan, 21, à Helsingfors (Finlande). [1887.]

Rivet (Dr Paul), professeur au Muséum d'histoire naturelle, rue de Buffon, 61, à Paris (Ve). [1928.]

Rivière (Georges-Henri), rue Lepic, 102, à Paris (XVIIIe). [1926.]

Riza Nour Bey (Dr), député de Turquie, ancien ministre, rue des Plantes, 76, à Paris (XVe) [1927.]

Roerich (Georges), licencié ès lettres de l'Université Harvard, Riverside Drive, 310, à New York City (États-Unis). [1923.]

*Ronflard (Arsène), consul de France, à Trébizonde (Turquie). [1905.]

Ross (Sir Denison), directeur de l'École des Études orientales, London Institution, Finsbury Circus, à Londres, E. C. [1913.]

Rotours (R. des), rue de la Martinière, 2, à Chaville (Seine-et-Oise). [1920.]

MM. Rougier (Louis), chargé de cours à la Faculté des Lettres de Besançon, rue d'Armaillé, 21 *bis*, à Paris (xviie). [1927.]

*Rouse (W. H. D.), Headmaster of Perse School, à Cambridge (Angleterre). [1892.]

Rulland (François-Grégoire), missionnaire apostolique, rue Jules-Barni, 48, à Amiens (Somme). [1925.]

Saha (le Dr), Luchmikunda, 16-17, à Bénarès (Inde Britannique). [1921.]

Saint-Victor (Gabriel de), avenue Mac-Mahon, 23, à Paris (xviie). [1920.]

Mme Saisset (L.), square Delambre, 1, à Paris (xive). [1921.]

MM. Sakaki (R.), professeur à l'Université, à Kyôto (Japon). [1909.]

Saleh Khan Loghman (Hechmatos-Saltaneh), avenue Henri-Martin, 40, à Paris (xvie). [1920.]

Salles (Georges), conservateur adjoint au Musée du Louvre, rue Rabelais, 1, à Paris (viiie). [1924.]

Mme San Martino (la comtesse de), place Vendôme, 15, à Paris (1er). [1921.]

MM. Saroukhan (Arakel), avenue de France, 64, à Anvers (Belgique). [1910.]

Saubin (l'abbé Ant.), rue Ernest-Renan, 44, à Issy-les-Moulineaux (Seine). [1927.]

Saussey (Edmond), professeur au Lycée, à Sétif [département de Constantine] (Algérie). [1923.]

Sauvageot (Aurélien), professeur au Collège Eötvös, à Budapest (Hongrie). [1919.]

Sbath (le R. P. Paul), rue El-Kassed, 8, au Caire. [1925.]

Scheil (V.), membre de l'Institut, directeur à l'École pratique des Hautes Études, rue du Cherche-Midi, 4 *bis*, à Paris (vi^e^). [1895.]

Seidenfaden (le major Eric), commandant la gendarmerie siamoise, à Bangkok (Siam). [1923.]

Sémélas (Démétrios). [1917.]

Senart (Émile), membre de l'Institut, rue François Ier, 18, à Paris (viiie). [1868.]

Seth (Mesrovb J.), Armenian Examiner to the University, Wollesley Square, 12, East, à Calcutta (Inde Britannique). [1921.]

Shahidullah (Mohammed), maître de conférences à l'Université de Dacca [Bengale] (Inde Britannique). [1927.]

MM. SIDDIKI (le Dr Mohammed Zobeir), lecteur de littérature arabe à l'Université, à Lucknow (Inde Britannique). [1926.]

SIDERSKY (D.), ingénieur, avenue Pasteur, 46, à Bécon-les-Bruyères (Seine). [1912.]

SIMON (S.), directeur de la Banque de l'Indo-Chine, rue Laffitte, 15, à Paris (IXe).

*SIMONSEN (David), grand rabbin, Skindergade, 28, à Copenhague. [1890.]

SINAPIAN (G.), avocat, rue Isabey, 5, à Paris (XVIe). [1922.]

SIRÉN (B.), Vineyard Hill Road, 45, Wimbledon Park, S. W., à Londres. [1924.]

SIU TCHAN-PAO, Université Aurore, à Changhai (Chine). [1925.]

SMITH (Helmer), lecteur à l'Université, à Lund (Suède). [1925.]

STAËL-HOLSTEIN (le baron DE), professeur à l'Université, à Pékin. [1924.]

STCHOUKINE (Ivan), rue Lamblardie, 16, à Paris (XIIe). [1926.]

Mme STCHOUPAK (Nadine), rue Leclère, 7, à Paris (XIVe). [1925.]

Sir *STEIN (M. Aurel), correspondant de l'Institut, Ph. D., D. Litt., D. Sc., Stein Collection, British Museum, à Londres, W. C., [1894.]

MM. STEINILBER-OBERLIN (Émile), docteur en droit, boulevard Saint-Michel, 63, à Paris (Ve). [1925.]

STERN (Philippe), attaché au Musée Guimet, boulevard Malesherbes, 90, à Paris (VIIIe). [1919.]

TAHA (Husseïn), professeur à l'Université, au Caire. [1919.]

TAKAHATA (Kanga), rue Max-Blondat, 9, à Boulogne-sur-Seine (Seine). [1927.]

TAKAÏCHVILI (E.), professeur à l'Université de Tiflis, à Leuville-sur-Orge, Château, par Montlhéry (Seine-et-Oise). [1925.]

TANDART (S.), avenue Flora, à Nice (Alpes-Maritimes). [1928.]

TARAZZI (le vicomte Philippe DE), fondateur-conservateur de la Bibliothèque Nationale, à Beyrouth (Syrie). [1922.]

TAUER (Felix), chargé de cours à l'Université, Prĕmyslovska, 5, à Prague, XII (Tchécoslovaquie). [1925.]

TCH'ENG YEN-CHENG, professeur à l'Université, à Pékin. [1927.]

TCHOU (Kia-Kien), répétiteur à l'École des langues orientales vivantes, rue Du Sommerard, 9, à Paris (Ve). [1916.]

TERRASSE (Henri), professeur à l'Institut des Hautes Études Marocaines, à Rabat. [1926.]

Mme Thion de La Chaume (René), quai d'Orsay, 27, à Paris (viie). [1922.]

MM. Thomas (F. W.), India Office Library, Whitehall, à Londres S. W. [1906.]

Thureau-Dangin (F.), membre de l'Institut, conservateur des antiquités orientales au Musée du Louvre, rue de Grenelle, 102, à Paris (viie). [1895.]

Tiburce (Eugène), à Tassin (Rhône). [1922.]

Mme Tissot-Mati (Madeleine), rue Armengaud, 15 *bis*, à Saint-Cloud (Seine-et-Oise) [1923.]

MM. Toptchibachy (Ali Mardan Bek), président de la Délégation de paix de l'Azerbaïdjan, rue du Calvaire, 35, à Saint-Cloud (Seine-et-Oise). [1925.]

Toru (Haneda), professeur à l'Université, à Kyôto (Japon). [1920.]

Toussaint (Gustave-Charles), procureur général, à Hanoï (Tonkin). [1909.]

Tucci (Giuseppe), professeur à l'Université de Rome, bibliothécaire de la Chambre des Députés, Visonbharah, Santiniketan (Inde Britannique). [1923.]

Vaidya (P. L.), M. A., Willingdon College, Sangli, à Bombay (Inde Britannique). [1923.]

Vathanaprida (K.), attaché à la Légation royale de Siam, rue Greuze, 8, à Paris (xvie). [1923.]

Vaux (le baron Carra de), professeur honoraire d'arabe à l'Institut catholique, rue Aumont-Thiéville, 6, à Paris (xviie).

Ventura (M.), licencié ès lettres, rue de Noisy, 114, à Bagnolet (Seine). [1926.]

Verdeille (Maurice), rue Testard, 97, à Saïgon (Indochine). [1926.]

Véroudart (Paul), rue de Béthune, 5, à Versailles-le-Chesnay (Seine-et-Oise). [1923.]

Viau (Jean), rue Soufflot, 5, à Paris (ve). [1922.]

Viguier (Charles), amateur d'art, rue Lamennais, 4, à Paris (viiie). [1928.]

Virolleaud (Ch.), directeur du service des Antiquités, à Beyrouth (Syrie). [1903.]

Vissière (Arnold), ministre plénipotentiaire, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Vital, 36, à Paris (xvie). [1882.]

Vosy-Bourbon (H.), rue de Poissy, 31, à Paris (ve). [1923.]

MM. Ware (James R.), University of Washington (États-Unis). [1926.]

*Weill (Raymond), directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études, rue du Cardinal-Lemoine, 71, à Paris (v^e). [1898.]

Wiet (Gaston), maître de conférences à la Faculté des Lettres de Lyon, à Hauteville (Ain). [1909.]

Mme Wilman-Grabowska (Hélène de), professeur à l'Université, à Cracovie (Pologne). [1921.]

MM. *Woods (James Houghton), professeur de philosophie à l'Université Harvard, Prescott Hall, 16, à Cambridge [Massachusetts] (États-Unis). [1913.]

Ximénez (Saturnino), boulevard d'Argenson, 42, à Neuilly-sur-Seine (Seine). [1924.]

Yamada (Rioju). [1926.]

Yamaguchi (Susumu), professeur à l'Université Ôtani de Kyoto (Japon), rue Monsieur-le-Prince, 26, à Paris (vi^e). [1928.]

Yanni (G.), à Tripoli de Syrie.

Yusuf Hussain, rue Du Sommerard, 9, à Paris (v^e). [1927.]

Zayât (Habib), à Avallon (Yonne). [1903.]

LISTE DES MEMBRES HONORAIRES.

MM. Erman (Dr Adolf), professeur à l'Université, à Berlin. [1905.]

Golenischeff (W. S.), conservateur au Musée de l'Ermitage, Musée des Antiquités, au Caire. [1905.]

Grierson (Sir George A.), C. I. E., correspondant de l'Institut, Rathfarnham, Camberley (Surrey) [Angleterre]. [1905.]

Griffith (F. Ll.), professeur à l'Université, Norham Gardens, 11, à Oxford (Angleterre). [1905.]

Guidi (Ignazio), membre associé de l'Institut, professeur à l'Université, Botteghe oscure, 24, à Rome. [1905.]

Lanman (Charles Rockwell), correspondant de l'Institut, professeur à l'Université Harvard, Farrar Street, 9, à Cambridge [Massachusetts] (États-Unis). [1905.]

Müller (F. W. K.), membre de l'Académie des sciences, directeur du Musée d'ethnographie, à Berlin. [1910.]

Nöldeke (Dr Theodor), Ettlingerstrasse, 53, à Karlsruhe (Bade). [1905.]

Oldenburg (Serge d'), secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences, à Léninegrad. [1905.]

Pinches (Theophilus Goldrige), conservateur au British Museum, Sippara, 10, Oxford Road, Kilburn, N. W. (Angleterre). [1905.]

Sachau (Dr Ed.), directeur du Séminaire des Langues orientales, à Berlin. [1905.]

Schiaparelli (Ernesto), directeur du R. Museo di antichità, à Turin (Italie). [1905.]

Snouck Hurgronje (Christian), conseiller du Gouvernement colonial néerlandais, professeur honoraire à l'Université, Rapenburg, 61, à Leyde (Hollande). [1910.]

Wiedeman (Dr Alfred), professeur à l'Université, à Bonn (Allemagne). [1905.]

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME CCXI.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

MÉLANGES.

CHRONIQUE ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

COMPTES RENDUS.

Le gérant :

Gabriel Ferrand.

LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER
Littré 55-12 et 90-27. RUE JACOB, N° 13, PARIS (VIe). R. C. Seine : 97.117

BIBLIOTHÈQUE DES GÉOGRAPHES ARABES,
publiée sous la direction de M. Gabriel Ferrand, t. II.

IBN FADL ALLAH AL-'OMARÎ.

MASÂLIK EL-ABSÂR FI MAMÂLIK EL-AMSÂR.

I

L'AFRIQUE, MOINS L'ÉGYPTE.

Traduit et annoté, avec une introduction et 5 cartes,
par Gaudefroy-Demombynes.

[illegible]ume de 5 cartes, xxvii et 284 pages, in-8°, 1927 .... 100 fr.

[illegible]ières. — Introduction (Jund almohade, Jund Hafside, Vizirs, Hâjib, Cortèges royaux, [illegible]dards, Tambours, Parasol, Costume). — Abyssinie. — Appendices (1. Extrait de l'Ta'rîf [illegible]'Omarî; 2. Mémoire de Maqrîzî sur l'Abyssinie; 3. Extrait du subh de Qalqashandi, [illegible] Bornou d'après le subh). — Kânem. — Nubie. — Mâli. — Appendices : Extraits de [illegible]rîzî (1. Description des races des noirs; 2. Pèlerinages des sultans du Tekrour). — [illegible]urnes berbères. — Ifrîqiya. — Maroc. — Andalousie. — Index et Tables.

[illegible]s chapitres du *Masâlik el-absar* relatifs à l'Afrique sont inédits, ou, se trouvent seulement [illegible] nombreux épars dans le subh el-acha de Qalqashandi récemment publié en arabe, et [illegible]Abd el-Wahhab en a donné le chapitre Ifrîqiya, d'après un manuscrit de Tunis. Mais le [illegible]*lik el-absâr* est déjà connu par sa traduction de Quatremère (Asie et Égypte), les [illegible] de Van Berchem, etc.

[illegible] présente traduction a été faite sur le manuscrit de Sainte-Sophie, qui permet à [illegible], Ahmed Zeki de préparer une édition complète dont le premier volume seul a paru [illegible] en 1926.

[illegible]'ouvrage a été écrit vers 1348. Il fournit des renseignements tout nouveaux sur la [illegible]ique et sociale des États almohades, hafsides et mérinides; ce sont eux que le tradu[illegible] s'est efforcé de coordonner et de compléter dans l'Introduction. En outre, Ibn Fadl [illegible] donne une série d'indications intéressantes sur l'archéologie, sur les coutumes, sur la [illegible]raphie, etc.

[illegible] chapitre *Abyssinie* apporte, en quelques pages, un groupe assez considérable de faits [illegible] n'ont pas été tous expliqués par le traducteur.

[illegible] chapitre *Soudan* recoupe très utilement Ibn Batouta et le complète; le *Masâlik* est du [illegible] antérieur à la *Rihla*.

[illegible]s courtes pages relatives à l'Andalousie contiennent pourtant des renseignements [illegible] [illegible]ues et historiques nouveaux.

[illegible]historien de l'Afrique du Nord comme celui de l'Islam en général ne pourra négliger [illegible]de de ce recueil important de faits nouveaux, que l'annotation a encore accrus.

L'introduction contient une très importante étude
sur l'organisation politique des États magrébins au XIVe siècle.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

... de la Société asiatique ... membre du conseil.

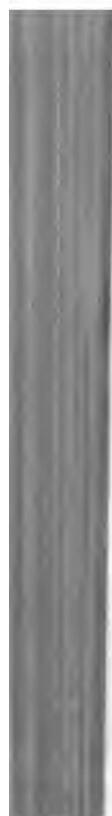
... l'acquittement de leur ... déprécié, 120 francs ... qu'ils auraient à faire ... pour l'achat des ouvrages ... directement à la librai-

... ment de la Société.

... à la librairie Paul

... déprécié. — Pays ... 150 francs.

IMPRIMERIE NATIONALE.




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 02451 1860

